

Humboldt-Universität zu Berlin

Dissertation

**Die Bedeutung der spirituellen Heilung in Tunesien: Eine aktuelle
Untersuchung zur Stellung der tıbb rûhânî für die Jugendlichen**

zur Erlangung des akademischen Grades

doctor philosophiae

(Dr. phil.)

Philosophische Fakultät III

von

Sameh Dridi

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin

Prof. Dr. Jan-Hendrik Olbertz

Dekan der Philosophischen Fakultät III

Prof. Dr. Bernd Wegener

Gutachter: 1. Prof. Dr. Peter Heine

2. PD. Dr. Thomas Zitelmann

Datum der mündlichen Prüfung: 19.09.2011

Zusammenfassung

Die Schulmedizin ist zwar das offizielle und anerkannte Gesundheitssystem in Tunesien, jedoch findet der Beobachter zahlreiche traditionelle und moderne alternative Heilmethoden, die miteinander koexistieren. Dazu gehört die spirituelle Heilung bzw. die *tibb ruhani*, die im letzten Jahrzehnt zunehmend eine zentrale Stellung im „health seeking behavior“ der Jugendlichen eingenommen hat.

Viele der älteren Heilpraktiken standen in der Öffentlichkeit im Schatten der Schulmedizin und des offiziellen Islam. Dabei spielte der Bezug auf die religiösen Texte und die übernatürliche Welt und ihre Kräfte sowie auf die traditionelle Medizin eine wichtige Rolle.

Meine zehnmonatige Feldforschung bzw. meine Interviews mit den Jugendlichen zeigen die Bedeutung der spirituellen Heilung für diese Altersgruppe, die Heilung von ihren Krankheiten und Lösung für ihre sozialen Konflikte und Probleme sucht. Auch die Medien richten heute mehr Interesse auf diesen Bereich, in dem sie eher kritische Artikel darüber veröffentlichen und die Werbung der Heiler publizieren. Diese Ambivalenz zeigt, dass der Umgang mit der spirituellen Heilung in der Öffentlichkeit einen interessanten Wandel erlebt. Die Bedeutung der traditionellen Medizin und der volksislamischen Heilpraktiken war zwar immer in der Gesellschaft verankert, blieb allerdings bis jetzt nur im Hintergrund. Eine Transformation und eine öffentliche Anerkennung erhalten sie erst durch die moderne spirituelle Heilung.

Die mediale Präsenz der spirituellen Heilung zeigt, dass Krankheit und soziale Konflikte nicht mehr als lediglich die Privatsphäre betreffen. Dies impliziert eine staatliche Strategie als eine Art Sicherheitsventil für die sozio-wirtschaftlichen Probleme vor allem der Jugendlichen (Arbeitslosigkeit, Perspektivlosigkeit, Migrationswunsch) und ebenso gegenüber dem politischen Islam.

Abschließend ist die spirituelle Heilung ein fester Bestandteil des medizinischen Pluralismus in Tunesien geworden und es bestehen Bestrebungen, mit der Schulmedizin zu kooperieren.

Schlagworte:

Spirituelle Heilung, islamisch-arabische Medizin, Volksislam in Tunesien, Jugend und Alternativmedizin, übernatürliche Kräfte

Abstract

In addition to modern medicine, traditional medicine plays an important role in the medical system of Tunisia. There are different healing methods which characterize the medical landscape of the country and they coexist in an interesting way. This variety has a remarkable impact on the *health seeking behavior* of the Tunisians and especially of the younger generations (17-30), who have become increasingly interested in spiritual healing (*tibb ruhani*).

This healing method deals with illnesses including modern methods of treatment and, additionally, it focuses on a number of issues and problems which concern this age group such as social conflicts, unemployment and migration.

The image of spiritual healing has changed considerably over the past ten years. This transformation has led to a new understanding of illness and healing and to the development of new strategies regarding the *health seeking behavior*. Spiritual healing is based, on the one hand, on religious texts, the supernatural world and its agents and, on the other hand, on traditional healing methods and modern medicine. Up to recently, the traditional healing methods only played a marginal role in the medical system and they were hardly attractive to the young generations. My fieldwork, however, clearly shows that spiritual healing has deeply aroused the interest of this age group and, at the same time, it has met with public recognition.

The mass media have also become interested in the phenomenon of spiritual healing and are publishing increasing numbers of articles about the spiritual healers and their methods and by giving them the opportunity to participate in a variety of TV-shows. This new attitude towards illness, healing and social problems underlines that these topics are no longer private concerns. The spiritual healing has incorporated the current social and economic transformations. The healers have become important contacts for this age group who consult them to find adequate solutions to a wide range of their concerns.

The government profits from this new role of the spiritual healing and it uses it for various purposes such as to alleviate social tensions. The importance of the spiritual healing in Tunisia is also underlined by the serious attempt to develop an official cooperation between spiritual healing and modern medicine.

Keywords:

spiritual healing, traditional-Arabic medicine, popular Islam in Tunisia, young people and alternative medicine, supernatural powers

Danksagung

Der Auswahl des Themas meiner Forschung und Doktorarbeit liegen persönliche Interessen und wissenschaftliche Gesichtspunkte zu Grunde. Die Entscheidung für das Thema spirituelle Heilung war die Folge eines Prozesses, der vor etwa fünf Jahren mit Beobachtungen und Gesprächen in Tunis begann.

Zunächst wurde ich auf den sozialen Wandel aufmerksam, den ich bei meinen regelmäßigen Besuchen feststellte. Der Wandel, den ich im Laufe der Jahre miterlebte, wurde mir besonders durch die Veränderungen in der Medienlandschaft in Tunesien bewusst. Diese bestand in der Einführung landesweit ausgestrahlter privater TV-Sender und in dem zunehmenden Empfang der Satellitensender anderer arabischer Länder sowie in der rasanten Verbreitung des Internets.

Meine Gespräche mit Jugendlichen über dieses Thema und meine persönlichen Erlebnisse haben weiterhin mein Interesse geweckt, ebenso die Tatsache, dass bis jetzt sehr wenig darüber geforscht und publiziert wurde. Während meiner zehnmonatigen Feldforschung¹ stellte ich fest, dass das neue Phänomen der spirituellen Heilung in den Medien intensiv und aus den unterschiedlichsten Perspektiven behandelt wird.

Die Feldforschung dient als Grundlage für diese Arbeit, die zu neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen zu dem Thema spirituelle Heilung geführt hat. Mein Anliegen ist es, durch diese Arbeit zu einem besseren Verständnis der spirituellen Heilung und der Alternativmedizin in Tunesien beizutragen, und zwar aus der Perspektive der Jugendlichen und der Medien. Dabei ist es mir wichtig, dass ich aktuelle Daten und Quellen verwende und mich hauptsächlich auf arabische Theorien und Methoden beziehe, aber auch westliche berücksichtige.

Zunächst möchte ich mich bei meinem Betreuer Herrn Professor Dr. Peter Heine für sein großes Vertrauen in mich und für seine kompetente wissenschaftliche Betreuung herzlich bedanken. Er hat mich bei jedem Schritt konstruktiv begleitet und zwar vor der Feldforschung, danach und bei der Redaktion meiner Arbeit. Auch Herrn PD Dr. Thomas Zitelmann, meinem zweiten Gutachter, danke ich sehr für sein Vertrauen, seine konstruktive Betreuung und seine interessanten Anregungen. Beiden Professoren danke ich

¹ Meine Feldforschung führte ich vor der Revolution in Tunesien, die im Januar 2011 stattfand, durch. Diese wird deswegen nur an wenigen Stellen erwähnt.

für die ausgezeichnete Kommunikation und Zusammenarbeit während meiner gesamten Arbeit.

Bedanken möchte ich mich auch bei vielen anderen Personen und Institutionen, die zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen haben, sei es hier in Deutschland oder in Tunesien.

Mein Dank gilt auch der tunesischen Botschaft in Berlin, die mir die Betreuung von tunesischen Jugendlichen in Berlin und in Tunis ermöglichte. Diese Erfahrung ergab interessante Gespräche mit dieser Altersgruppe über mein Thema und sie führte auch zu wichtigen Kontakten mit Medienexperten in Tunis.

Ich bedanke mich außerdem bei der tunesischen Moderatorin und Soziologieprofessorin Frau Fathiya Saidi. Diese vermittelte mir weitere Ansprechpartner und Informanten. Sie hat mich während der Feldforschung symbolisch betreut und war für mich in dieser Phase eine wichtige Ansprechpartnerin. Ebenso bedanke ich mich bei dem Anthropologen Herrn Professor Abd Sattar Sahbani von der Universität 9 Avril und den Studenten der Journalistik von der Universität Manouba für ihre interessanten Anregungen.

Die Journalisten Rim Meddeb, Zohra Abid und Abdellatif Garruri, der Regisseur Moncef Dhouib und der Drehbuchautor Hatem Belhaj unterstützen mich durch konstruktive Gespräche und Ratschläge, sowie durch die mir von ihnen zur Verfügung gestellten Filme, Serien und Sendungen. Bei ihnen allen möchte ich mich für ihr Verständnis und ihre Unterstützung bedanken.

Mein Dank gilt auch den Mitarbeitern des Nationalarchivs, der Universität 9 Avril in Tunis, der Universität für Geisteswissenschaften in Manouba, sowie der Nationalbibliothek für ihre Unterstützung und den Zugang zu ihren Bibliotheken bzw. die Bereitstellung von Fachliteratur und Informationsmaterial. Ebenso möchte ich mich bei den Mitarbeitern der Bezirke Manouba und Denden für die mir zur Verfügung gestellten Daten und Statistiken bedanken.

Ein besonderer Dank gilt meinen Gastfamilien und den Bewohnern meiner Forschungsorte Manouba und Denden für ihr Verständnis und Vertrauen, ihre Unterstützung und Offenheit.

In Berlin bedanke ich mich besonders bei dem Freund meiner Familie Heino J., der mich bei der Korrektur der Arbeit und bei der Übersetzung arabischer Texte sehr unterstützt hat, sowie bei Inger H., eine sehr gute Freundin von mir, für ihre interessanten Anregungen.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei meiner Familie in Tunesien für ihre tatkräftige Unterstützung bedanken. Besonders danke ich meinen lieben Eltern, vor allem für ihr Vertrauen in mich und ihre moralische Unterstützung, die mir sehr viel bedeutet.

Ich bin ihnen unendlich dankbar für ihre liebevolle Begleitung, die mir unheimlich viel Kraft gibt und mich anfeuert, unermüdlich nach Erfolg zu streben. Ihnen widme ich diese Arbeit als ein kleines Dankeschön für all das, was sie für mich getan haben und immer noch tun.

All das und andere Dinge, die ich nicht in Worte fassen kann, macht mich unendlich stolz auf sie. Auch wenn sie meine Arbeit nicht lesen können, fühle ich im tiefsten Herzen, dass sie sie sehr schätzen werden.

الإهداء:

إلى من علّمني الصَّبْر، المثابرة والقناعة
إلى الغاليين نبع الحنان والعطاء... أمّي وأبي.

سماح الدريدي

al-ihdâ':

*ilâ: man 'allamânî as-sabr, al-muthâbara
wa-l-qanâ'a
il-al-ghâliyayn nab' al-hanân wa-l-'atâ'...
Ummî wa-abî.*

INHALTSVERZEICHNIS

Zusammenfassung.....	2
Abstract	3
Danksagung	4
1. Einleitung und Kontext	11
1.1. Fragestellungen	13
1.2. Methoden und Techniken	13
1.3. Aufbau der Arbeit	16
1.4. Geographische und politische Daten	17
1.4.1 Forschungsorte.....	19
a. Manouba	19
b. Denden	20
1.5. Reflexion der Forschung.....	21
1.5.1. Stand der Forschung und Erfahrungen im Feld.....	22
2. Die religiöse Szene in Tunesien - ein historischer Überblick.....	26
2.1. Kolonialisierung und Reformen.....	28
2.2. Der Islam in Tunesien - „ <i>Dîn taharrur</i> “	30
2.3. Der Volksislam in Tunesien.....	31
2.3.1. Die Figur des <i>djinn</i>	38
3. ‘ <i>Irâfa</i> und spirituelle Heilung in der tunesischen Gesellschaft.....	42
3.1. Die Verbindung zwischen Magie (<i>sahr</i>) und ‘ <i>irâfa</i>	49
3.2. Magie (<i>sahr</i>) im Islam	52
3.3. Die Gründe für die Konsultation des ‘ <i>arrâf</i>	54
3.3.1. Metaphysische Gründe	54
3.3.2. Psychologische Gründe	55
3.3.3. Soziale Gründe.....	55
3.3.4. Die Unterstützung der Medien.....	56
3.3.5. Religiöse Gründe	57
3.4. Theoretische Debatte über die ‘ <i>arrâfîn</i>	58
3.5. Das Phänomen des Dualismus und der Heilung in den Ländern der Dritten Welt	61
3.5.1. Kultureller Dualismus (<i>izdiwâddjiyya thaqâfiyya</i>)	66
3.5.2. Theorien des sozialen Wandels	68

3.5.2.1.	Der soziale Wandel im Islam	70
3.6.	Medizin in Tunesien	71
3.6.1.	Sozialer Wandel und medizinischer Pluralismus	74
4.	Der Übergang vom 'arrâf zum tabîb rûhânî	84
4.1.	Etymologie.....	84
a.	Rûh/Rûhânî.....	84
b.	Nafs/Nafsânî.....	85
4.2.	Gesprächscollage.....	87
4.2.1.	Collage 1: Erklärungen der Befragten	89
a.	Kommentar.....	99
5.	Attraktivität des <i>tibb rûhânî</i> für die Jugendlichen.....	105
5.1.	Theoretische Ansätze zur Jugendforschung.....	105
5.2.	Jugendforschung in Nordafrika	109
5.2.1.	Adoleszenz- und Jugendzeit	111
5.2.2.	Sozialisationsprozesse und Initiationsriten	113
5.3.	Die Jugendlichen und der <i>tibb rûhânî</i> : Collage 2.....	115
a.	Kommentar.....	127
5.4.	Beispiele aus der Presse	130
a.	Kommentar.....	139
5.5.	Spirituelle Heilung und Elite: Collage 3	142
a.	Kommentar.....	148
5.6.	Spirituelle Heilung und Geschlecht: Collage 4.....	149
a.	Kommentar.....	162
6.	Medien in Tunesien: Ein Überblick.....	168
6.1.	Theoretische Debatte: Medienforschung	168
6.1.1.	Die Mediennutzung und die damit verbundene Bedürfnisbefriedigung	170
6.1.2.	Die Massenmedien und die kulturelle Identität in der arabischen Welt	174
6.1.3.	Der Einfluss der „Dritten Person“	177
6.2.	Medien in Tunesien: Die Welle der Privatisierung.....	181
6.3.	Krankheit und Heilung in den Medien	183
6.4.	Beispiele aus den Medien	186
6.4.1.	Auszüge über spirituelle Heilung aus der Presse	186
a.	Kommentar.....	193
6.4.2.	Gesprächscollage über die spirituelle Heilung in den Medien.....	202
a.	Kommentar.....	214

7. Zusammenfassung der Ergebnisse	216
7.1. Fazit	216
7.2. Schlussfolgerung und Ausblick	219
Literaturverzeichnis	222
Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften.....	245
Internetseiten.....	246
APPENDIX	248
Fragenkataloge	252
Karten zu Tunesien und spezielle zu den Forschungsorten Manouba und Denden	256
Spirituelle Heilung: Die andere Seite der Medaille	259
Muster von Werbeanzeigen	264
Anhang	267
Begriffserklärungen	268
Selbständigkeitserklärung	273

1. Einleitung und Kontext

Tunesien gehört zu den afrikanischen Ländern, in denen Religion und Spiritualität das Verständnis von Krankheit und Heilung erheblich beeinflussen. Seit etwa 10 Jahren entwickelt sich hier eine neue alternative Heilmethode und zwar die des *tibb rûhânî*² (spirituellen Heilung). Diese hat ihre Wurzeln in der traditionellen Heilung und greift viele Elemente der modernen Medizin und der Psychologie auf, allerdings mit der Betonung auf Spiritualität und mit dem Bezug auf die übernatürliche Welt und volksislamische Vorstellungen. Bis Ende der 90er Jahre spielten Vorläufer des *tibb rûhânî*- die traditionellen Heiler, Magier und Wahrsager - in der Öffentlichkeit keine erhebliche Rolle. Auch wenn in Tunesien im Gesundheitssystem die Schulmedizin vorherrscht, gibt es doch eine Bandbreite von alternativen Heilmethoden und Heilern. Neben den Medizinerinnen stehen Herbalisten, traditionelle Heiler, Heiler mit dem Koran und nun auch die spirituellen Heiler. Diese sind heute staatlich anerkannt und in der Öffentlichkeit deutlich präsent. Außerdem gelten sie für viele als die ersten Ansprechpartner bei Krankheiten oder in Krisensituationen. In vieler Hinsicht sind sie mit den Heilpraktikern in Deutschland vergleichbar.

Die spirituelle Heilung gewinnt auch zunehmend das Interesse von Jugendlichen. Die neuen Methoden der Heiler und ihre Bezugnahme auf die gesellschaftlichen Transformationen haben dazu geführt, dass sich die Medien intensiv mit dem *tibb rûhânî* beschäftigen und ihn sogar fördern. Dadurch werden auch neue Zielgruppen für diese Therapieform erschlossen.

Die spirituelle Heilung ist eine Art Alternativmedizin, die das Nebeneinander verschiedener Heilmethoden in Tunesien bereichert. Dieser medizinische Pluralismus wird in der Medizinanthropologie mit dem Begriff des *kulturspezifischen Syndroms* gekennzeichnet.

² *Tibb rûhânî* bedeutet wörtlich übersetzt spirituelle Medizin bzw. Heilung. Dieser Begriff ist äußerst komplex und verbindet Medizin und Spiritualität. Er beinhaltet aber auch traditionelle Heilmethoden, Wahrsagen und Astrologie. Darüber hinaus bietet die *Tibb rûhânî* Lösungen für persönliche Probleme und Krisen jeglicher Art. Die Bezeichnung spirituelle Heilung ist damit nicht deckungsgleich mit dem westlichen Verständnis und könnte leicht zu Missverständnissen führen. Aus diesem Grund verwende ich in dieser Arbeit ausschließlich die arabische Bezeichnung.

Eine detaillierte etymologische Analyse dieses Begriffs und, wie er im alltäglichen Gebrauch verstanden und praktiziert wird, folgt im 4. Kapitel.

Der Umgang mit Krankheit und Gesundheit wird von verschiedenen Faktoren wie der Kultur, der Gesellschaft und individuellen Heilungsstrategien beeinflusst. Die Entscheidung für die eine oder andere Heilmethode hängt auch von den persönlichen Netzwerken (*therapy managing group*, Janzen 1978) und dem staatlichen Gesundheitssystem ab, aber auch von der Religion.

Medizin und Religion stehen, wie sich in den medizin- und religionsethnologischen Forschungen gezeigt hat, in vielen afrikanischen Gesellschaften in einer harmonischen Verbindung zueinander, wobei sich die traditionellen Heilmethoden und die Schulmedizin in der Regel ergänzen.

Diese Zusammenarbeit wird auch von der spirituellen Heilung in Tunesien angestrebt.

Daher untersucht die vorliegende Arbeit die lebendige Wechselwirkung zwischen dem orthodoxen und dem populären Islam³. Dies erfolgt durch eine islamwissenschaftliche, anthropologische sowie historische Analyse, um ein komplettes Bild der Entwicklung der spirituellen Heilung im Zusammenhang mit Tradition und Moderne zu schaffen.

Es wird dargestellt, wie sich die spirituelle Heilung der Moderne anpasst und wie sie durch neue Methoden die Jugendlichen und die Medien in ihren Bann zieht. Weiterhin werden die Beweggründe für die Konsultation der spirituellen Heiler näher analysiert. Die ausgewählten Beispiele aus den Medien zeigen, wie sich die Präsenz der spirituellen Heilung in der Öffentlichkeit entwickelt hat und welches Bild sie von den Heilern vermitteln. Dabei werden die verschiedenen Heilmethoden unter die Lupe genommen, um das Verständnis von Krankheit und Heilung bzw. das *health seeking behavior* der Betroffenen zu verdeutlichen.

Diese Entwicklung wird anhand meiner zehnmonatigen Feldforschung in den Städten Manouba und Denden, westlich von Tunis, und zusätzlich durch den Bezug auf die theoretische Debatte untersucht. Dadurch wurden neue aktuelle Erkenntnisse über die spirituelle Heilung, ihre Akzeptanz in der Gesellschaft und ihre Präsenz in den Medien gewonnen.

³ Im tunesischen Islam gibt es zwei Hauptströmungen, den orthodoxen und den populären (Volksislam). Vgl. Almut Wieland (1994:9). Näheres dazu im Kapitel 2.

1.1. Fragestellungen

Die zentralen Themen der vorliegenden Arbeit zielen auf die spirituelle Heilung und ihr Verhältnis zur Religion und der übernatürlichen Welt auf der einen Seite und ihre Verbindung mit der Medizin und der Psychologie auf der anderen. Die Stellung der Heiler in der Gesellschaft wird durch eine historische und etymologische Analyse untersucht. Danach werden die verschiedenen Heilmethoden und die alternativen Heiler vorgestellt.

Anschließend wird die Attraktivität der spirituellen Heiler und der neuen Heilmethoden für die Jugendlichen analysiert. Hier wird dargestellt, wie sie diese Methoden in Verbindung mit ihrem eigenen *health seeking behavior* beurteilen und welchen Nutzen sie aus der spirituellen Heilung (*tibb rûhânî*) ziehen.

Abschließend wird erläutert, wie die tunesischen Medien die spirituelle Heilung mit ihren neuen Formen und Methoden behandeln. Es werden Berichte aus TV- und Rundfunksendern und aus Zeitungen untersucht, um den sozialen Wandel in Bezug auf die spirituelle Heilung und den Einfluss der Medien aufzuzeigen.

1.2. Methoden und Techniken

Meine Feldforschung umfasste drei Phasen. Die erste fand in den Monaten Juli bis September 2007 in Tunis statt. In dieser Phase beschäftigte ich mich mit der Literaturrecherche in den verschiedenen Bibliotheken, besonders in der Geisteswissenschaftlichen Fakultät in Tunis und in der Journalistischen Fakultät in Manouba. Dabei hatte ich die Gelegenheit, mein Forschungsvorhaben mit einigen Professoren zu besprechen, und ich erhielt von ihnen interessante Anregungen. Diese Phase diente der Vorbereitung für die Feldforschung und dem Kennenlernen der Forschungsorte.

Die zweite Phase fand in den Monaten Juni bis Oktober 2008 statt. In dieser Zeit wurden teilnehmende Beobachtungen und Interviews durchgeführt.

Die dritte Phase war die Abschlussphase und sie umfasste die Monate April bis Mai 2009. Sie beinhaltete die Beendigung der Literaturrecherche, der Archivarbeit und der Interviews. Ebenso wurden die Ergebnisse gesammelt und zusammengetragen.

Die ersten drei Monate meiner Forschung, von Juli bis September 2007, habe ich der Beobachtung gewidmet. Ich lernte die Umgebung näher kennen und führte informelle Gespräche mit den Bewohnern meiner Forschungsorte.

Anschließend interviewte ich Bibliothekare, Studenten, Heiler und Medienexperten. Meine Vertrautheit mit der tunesischen Kultur und Sprache haben mir dieses Vorgehen erheblich erleichtert. Innerhalb einiger Wochen gewann ich interessante Erkenntnisse über die *tibb rûhânî*, auch im Hinblick auf die aktuellen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen.

Zur Beschaffung von Daten und Informationen habe ich verschiedene ethnographische Methoden und Techniken angewendet. Zu diesen gehörten Interviews, und Teilnahme an Konferenzen und Diskussionsrunden. Außerdem bildete die teilnehmende Beobachtung alltäglicher Handlungen einen wichtigen Teil meiner Forschung. Ich verwendete strukturierte, unstrukturierte und biographische Interviews⁴. Durch die strukturierten Interviews gewann ich erste Einblicke und erhielt unterschiedliche Reaktionen der Informanten. Mit diesen konnte ich meine Fragestellungen anpassen und präzisieren. Diese Art Interviews führte ich mit Jugendlichen, Medienexperten sowie Journalisten durch. Die unstrukturierten Interviews waren durch ihren informellen Charakter gekennzeichnet und sie erleichterten in vieler Hinsicht das Gespräch mit den Befragten. Die biographischen Interviews dienten dazu, den sozialen, ökonomischen und kulturellen Wandel in der Gesellschaft über einen längeren Zeitraum zu analysieren.

Die biographischen Interviews führte ich hauptsächlich mit den spirituellen Heilern durch, um herauszufinden, wie sie ihr Wissen erlangt haben, welche Methoden sie anwenden und welche Stellung sie in der Gesellschaft einnehmen. Dadurch wurde die aktuelle Diskussion über die zunehmende Präsenz der spirituellen Heilung in den Medien mit dem Selbstverständnis der neuen Berufsgruppe der spirituellen Heiler in Verbindung gebracht.

Ein wichtiger Impuls gleich zu Beginn meiner Forschung war meine Teilnahme an einer dreitägigen Tagung im Rahmen der Veranstaltung „Dialog mit den Jugendlichen“ (*hiwâr asch-schabâb*⁵) in Gammarth in der Nähe von Tunis. Zu dieser wurde ich als Forscherin aus dem Ausland eingeladen.

⁴ Die Interviews (48) wurden vorwiegend auf Tunesisch (einige auf Französisch) durchgeführt, auf Band aufgenommen und vor der Analyse transkribiert.

⁵ Das Jahr 2008 wurde in der Regierungszeit vom Präsidenten Zine al-Abidin Ben Ali als das Jahr der Jugend ausgewählt. Es wurden Tagungen und Diskussionsrunden in Tunesien und im Ausland organisiert. Die Jugendlichen sprachen über ihre Einstellungen und Träume und schlugen neue Ideen vor. Am Ende wurde ein nationaler Pakt geschlossen, der die wichtigsten Ideen und Vorschläge enthielt (Kernthemen dieser

Diese Veranstaltung ermöglichte es mir, Journalisten, Moderatoren, Medienexperten und Mitglieder von Jugendorganisationen kennenzulernen und ebenso zahlreiche Gespräche mit tunesischen Jugendlichen aus dem In- und Ausland zu führen.

Im Rahmen dieser Veranstaltung nahm ich auch aktiv an zwei Fernsehdiskussionen in den staatlichen Sendern *Tunis*⁷ und *Tunisie 21*⁶ teil. Diese beschäftigten sich mit den Ergebnissen der Veranstaltung und besonders mit den Themen Jugend, Identität, Migration und Politik.

Anschließend wurde ich von *al-Khabîr*, einer regionalen Zeitung, über meine Erfahrungen und Eindrücke interviewt.

Meine Gespräche mit den Jugendlichen nutzte ich auch als eine Gelegenheit, ihnen mein Forschungsprojekt vorzustellen. Sie waren sehr aufgeschlossen und sie sprachen bereitwillig über ihre eigenen Erfahrungen mit der spirituellen Heilung. Sie äußerten sich auch zu den verschiedenen gesellschaftlichen Strömungen, denen sie ausgesetzt sind, und zu ihrem Umgang mit ihnen.

In einigen Universitäten und vor allem in Bibliotheken (z.B. dem Nationalarchiv der Staatsbibliothek und der Universität 9 Avril in Tunis) hatte ich die Gelegenheit mit mehreren Studenten zu sprechen. Sie äußerten sich offen sowohl über ihre eigenen Erfahrungen mit der spirituellen Heilung als auch die ihrer Freunde und Bekannten. Sie gingen außerdem auf die zunehmende Präsenz der spirituellen Heilung in den Medien ein. In Buchhandlungen, Bibliotheken, Internetcafés und Videotheken recherchierte ich nach Büchern und elektronischen Medien zum Thema spirituelle Heilung und Volksislam in Tunesien und dabei führte ich viele Gespräche. Ich konnte mir dadurch ein klares Bild darüber machen, wie präsent die spirituelle Heilung im Alltag ist, was die Befragten darüber denken und wie die Medien damit umgehen.

Für meine Recherchen las ich außerdem Zeitungen und Zeitschriften, vor allem auch Jugendzeitschriften, und verfolgte Berichte im Fernsehen und im Rundfunk.

Der Fernseher ist in der tunesischen Gesellschaft ein unverzichtbarer und wichtiger Teil des Alltags geworden. Im Fastenmonat Ramadan nimmt seine Bedeutung sogar noch zu, weil Themen, die sich mit der tunesischen Kultur, Geschichte und Religion behandeln, im Vordergrund stehen.

Konferenzen: Identität und Geschichte, Verbesserungsvorschläge, politisches und soziales Engagement, Zukunftsperspektiven, Migration etc.).

⁶ Nach der tunesischen Revolution von 2010/2011, genauer seit dem 14.01.2010, wurde *Tunis 7* zu *Tunis al-Wataniyya 1* und *Tunisie 21* zu *al-Wataniyya 2* umbenannt.

Zusätzlich analysierte ich Artikel, Berichte und Karikaturen in einigen ausgewählten Zeitungen und Zeitschriften und ging in meiner Recherche bis in die Zeit der Unabhängigkeit in den 60er Jahren zurück. So fand ich im Nationalarchiv und in der Staatsbibliothek wichtige ergänzende Informationen, besonders für die letzten 10 Jahre.

Während der gesamten Forschungsarbeit konnte ich den sozialen Wandel und die Entwicklung der spirituellen Heilung in all ihren Aspekten untersuchen. Mir wurde immer wieder deutlich, wie sehr „Great Tradition“ und „Little Tradition“⁷ (orthodoxer und populärer Islam) die tunesische Gesellschaft prägen. Um sie zu verstehen, ist es notwendig die folgenden Elemente zu berücksichtigen: Den orthodoxen Islam und Volksislam, Tradition und Moderne sowie Spiritualität und Rationalismus. Die gesellschaftliche Wirklichkeit zeigt, dass all diese Elemente nebeneinander existieren und sich gegenseitig beeinflussen, ohne dass sie strikt voneinander zu trennen sind.

1.3. Aufbau der Arbeit

Der medizinische Pluralismus bildet in seinem Bezug zur spirituellen Heilung einerseits und zur Schulmedizin andererseits den Rahmen dieser Arbeit. Der Fokus liegt auf der modernen spirituellen Heilung (*tibb rūhānī*), die auf eine Verbindung zwischen den traditionellen und modernen Heilmethoden zielt.

Zunächst wird eine Untersuchung der Vorläufer der spirituellen Heilung und ihrer Heilmethoden im kulturellen und religiösen Kontext, einschließlich der Magie, durchgeführt. Darauf folgt eine Analyse der neuen spirituellen Heiler und ihrer Methoden aus der historischen Perspektive sowie aus der Sicht der Befragten.

Der Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit liegt auf meiner Zielgruppe, nämlich den Jugendlichen, weil diese nicht nur eine große Gruppe in der Gesellschaft bilden, sondern weil die spirituelle Heilung in ihrem Leben in den letzten Jahren eine wichtige Rolle eingenommen hat.

Weiterhin wird die Präsenz der spirituellen Heilung in den Medien durch die Analyse von Zeitungsartikeln, Karikaturen, Berichten und Anzeigenwerbung aufgezeigt. Dabei wird auch die Entwicklung der Medien in Tunesien und ihr Bezug zur spirituellen Heilung dargestellt.

⁷ Ernest Gellner (1984: 115).

Die Theorien habe ich in der vorliegenden Arbeit den einzelnen Themen zugeordnet. Zunächst gehe ich auf die jeweilige theoretische Debatte ein, z.B. den Volksislam, Medizin in Tunesien und Jugendforschung. Anschließend stelle ich konkrete Beispiele aus meinen Beobachtungen im Feld und aus den Interviews dar.

Bei der Auswahl der theoretischen Ansätze lege ich den Schwerpunkt auf die nordafrikanischen und arabischen Theorien, ergänzend beziehe ich die euro-amerikanischen mit ein⁸.

1.4. Geographische und politische Daten

Die Staatsfläche Tunesiens beträgt 165,000 km². Das Land hatte nach den letzten Statistiken von 2010 circa 10 Millionen Einwohner. Somit ist Tunesien das kleinste Land in Nordafrika. Im Vergleich zu anderen nordafrikanischen Staaten stellt Tunesien in Bezug auf seine Bevölkerung ein homogenes Land dar, 98% der Bevölkerung sind arabischer Herkunft⁹. Eine kleine Minderheit bilden die Berber, die vornehmlich im Süden ansässig sind. Nahezu alle Tunesier sind Muslime, doch es gibt eine kleine Minderheit von Juden und Christen.

Mit 1,9%¹⁰ Bevölkerungswachstum verzeichnet Tunesien die niedrigste Bevölkerungszunahme in der gesamten arabischen Welt. Die von Bourguiba eingeführte Familienplanung und das Verbot der Polygamie begann bereits in den 1960er¹¹ Jahren. Dadurch änderte sich das in Tunesien vorherrschende Familienmodell von der Großfamilie zur Kernfamilie, vor allem in den Städten.

Die tunesische Bevölkerung stellt eine junge Gesellschaft dar. Das Durchschnittsalter beträgt 26 Jahre und mehr als ein Viertel der Bevölkerung ist unter 15 Jahren.

⁸ Bei dieser Vorgehensweise geht es mir darum, die verschiedensten Perspektiven darzustellen und in die Debatte zu integrieren, und nicht darum, einen Vergleich zwischen den arabischen und westlichen Theorien durchzuführen. Mir geht es auch darum, die lokalen Gegebenheiten zu analysieren und aus der Vielfalt der Perspektiven Nutzen zu ziehen.

Bei mehreren arabischen Anthropologen stehen allerdings bis heute die Indigenisierungstheorien im Vordergrund. Sie versuchen u.a., die „Wissenschaft zu arabisieren und zu islamisieren“, sich von den euro-amerikanischen Wissenschaftsdiskursen abzugrenzen und die Besonderheit ihrer Länder herauszustellen. Mehr dazu siehe Kapitel 3.

⁹ Christopher Alexander (2010:1).

¹⁰ Vgl. Länderbezogene Ex-Post-Analyse der FZ- am Beispiel Tunsien (Hrsg. Kreditanstalt für Wiederaufbau (1995).

¹¹ Siehe Lotfi Hadji (2004:56).

Tunesien ist seit der Erlangung seiner Unabhängigkeit von der französischen Kolonialmacht im Jahre 1956 eine konstitutionelle Republik. Habib Bourguiba wurde als erster Staatspräsident gewählt, er etablierte daraufhin ein Einparteiensystem und im Jahre 1975 ließ er sich durch eine Änderung der Verfassung zum Präsidenten auf Lebenszeit wählen. Bourguiba war auch der Vorsitzende der damals führenden *Neo-Destour-Partei*. Die wichtigen Funktionen und Ämter in der Politik, Wirtschaft und Verwaltung wurden mit Mitgliedern dieser Partei besetzt.

Trotz mehrerer Reformen in verschiedenen Bereichen wie dem Bildungssystem, dem Familiengesetz und der Stellung der Frauen gab es unter Bourguibas Regierung soziale Unruhen.

Das Einparteiensystem, die Unterdrückung der Opposition wie der *Mouvement de Tendance Islamique* und der *Ligue Tunesienne des Droits de L'Homme* sowie die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage führten im Jahr 1978 zu einem Generalstreik. Dieser wurde mit militärischer Gewalt niedergeschlagen.

Im Jahre 1987 wurde Bourguiba von seinem Innenminister Zine al-Abidine Ben Ali abgesetzt. Dieser führte in seiner Amtszeit von 1987 bis 2011 in Tunesien nur theoretisch ein Mehrparteiensystem ein. Trotz der Existenz mehrerer Parteien verfügte im Grunde ausschließlich Ben Alis Partei, die RCD (*Rassemblement constitutionnel démocratique*), über politische Macht und den Oppositionsparteien kam eine nur kleine Rolle in der Regierung zu. Er verfolgte als Präsident eine liberale Wirtschaftspolitik und führte die von seinem Vorgänger begonnenen Reformen fort, mit dem Ziel das Land zu modernisieren¹².

Tunesien ist heute in 24 Regierungsbezirke aufgeteilt. An der Spitze jedes Bezirkes steht ein Gouverneur, der vom Staatspräsidenten ernannt wird und dem Innenminister untersteht.

¹² Zu den wichtigsten Auslösern der Revolution 2010/2011 zählten die hohe Arbeitslosigkeit, mangelnde Zukunftsperspektiven der Jugendlichen, steigende Lebensmittelpreise und vor allem Korruption im politischen System. Seit der Flucht Ben Alis am 14.01. 2011 befindet sich das Land im politischen Wandel. Es bilden sich neue Parteien und auch die Medien erleben eine Befreiung. Im Moment regiert der Interimspräsident Fouad Mbazza, Neuwahlen für einen neuen Präsidenten werden vorbereitet.

1.4.1. Forschungsorte

a. Manouba

Die Feldforschung für diese Arbeit fand an zwei Orten statt und zwar in den Städten Manouba und Denden.

Ich habe mich für diese Forschungsorte entschieden, weil ich dort meine ersten Kontakte geknüpft und anschließend wichtige Gespräche geführt habe. Manouba und Denden sind bekannte Universitätsstädte und verfügen über zahlreiche Bildungseinrichtungen sowie Jugendzentren. Ebenso befinden sich dort Praxen von angesehenen spirituellen Heilern und umfangreiche Recherchemöglichkeiten in den Universitäten, Schulen und Bibliotheken.

Im Folgenden werden geschichtliche, soziale und politische Fakten zu diesen Forschungsorten dargestellt.

Bereits in der frühen Geschichte Tunesiens spielte die Stadt Manouba dank der geographischen Lage, des fruchtbaren Bodens und des großen Wasserreichtums neben den Städten Karthago und Tunis eine besondere Rolle.

So nahm sie an dem wirtschaftlichen Aufschwung in der Blütezeit Karthagos nach dem Beginn des 9. Jahrhunderts vor Chr. teil. Dieser war vor allem auf den Export landwirtschaftlicher Güter in den gesamten Mittelmeerraum zurückzuführen.

Mit der Islamisierung des Landes im 7. Jahrhundert (ab 670) erlebte Manouba einen neuen wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung, bei dem die besondere landwirtschaftliche Rolle dieser Stadt entscheidend mitwirkte.

Gleichzeitig entwickelte sich die Stadt Manouba zu einem kulturellen Zentrum für die geistige und politische Elite des Landes. Es wurden Schlösser, Villen und *zâwâya*¹³ für die Sufis¹⁴ gebaut und Gärten angelegt.

¹³ *Zâwiya* (Plu. *zâwâya*): Eine verbreitete Bezeichnung im nordafrikanischen Raum und bedeutet eine kleine Moschee mit dem Grab eines muslimischen Heiligen mit Kuppel, nebst Lehr- und Beherbergungsräumen, gewöhnlich Niederlassung einer religiösen Bruderschaft. „Man findet in der *Zâwiya* alle oder einen Teil folgender Merkmale: einen Betraum mit einem *Mihrāb*; das Mausoleum eines marabutischen oder sharifischen Heiligen, das von einer Kuppel (*Kubba*) überwölbt ist; einen ausschliesslich für die Kor'ān Rezitation bestimmten Raum eine *Maktab* oder Kor'ānschule; ferner Zimmer für die Gäste der *Zâwiya*, Pilger, Reisende und Schüler. An die *Zâwiya* stösst man meist ein Friedhof mit den Gräbern derjenigen Leute, die zu ihren Lebzeiten den Wunsch äusserten, dort beigesetzt zu werden.“ Siehe Enzyklopaedie des Islām (1934:1320), Band IV.

¹⁴ *Saida Mannūbiyya* ist eine der berühmtesten Heiligen in der ganzen Region. Mehr darüber siehe Gouvernat Mannouba (2000:58).

Im Jahr 2001 wurde Manouba ein Regierungsbezirk.¹⁵ Dieser hat eine Fläche von 1137 km² und eine Bevölkerung von 334,400 Einwohnern.¹⁶ Das Bevölkerungswachstum ist durchschnittlich und nur 27% der Einwohner leben in den ländlichen Gebieten.

Die Stadt Manouba erlebte in den letzten 10 Jahren wichtige soziale und wirtschaftliche Entwicklungen. Zuvor war sie hauptsächlich für ihren fruchtbaren Boden und ihre Landwirtschaft bekannt.

Die Stadt Manouba entwickelte sich aus einem kleinen Dorf zu einem wirtschaftlichen und kulturellen Zentrum. Sie ist heute eine der bedeutendsten Universitätsstädte in Tunesien und sie ist für zahlreiche medizinische Einrichtungen bekannt.

Die Stadt strebt danach, auch ein Zentrum für Touristen und für moderne Industrien wie Textilien, Lebensmittel und chemische Produkte zu werden.

b. Denden

Denden liegt zentral in einem Flachland und gehört zu dem Regierungsbezirk Manouba.

Die Stadt umfasst eine Fläche von circa 345 Hektar und hat eine Bevölkerung von 25.000 Einwohnern. Die Bevölkerungsdichte beträgt 83,6¹⁷ %. Die Stadt Denden liegt in einer Entfernung von 5 km westlich der Hauptstadt Tunis und verfügt über eine gute Infrastruktur. Die Verkehrsverbindungen nach Tunis sind exzellent und dies erleichtert den Einwohnern die Arbeit und das Studium in allen Teilen der Stadt.

Denden hat sich in den letzten Jahren zu einer vielseitigen Stadt entwickelt. Es wurden zahlreiche Projekte im sozialen und wirtschaftlichen Bereich durchgeführt. Die Stadt verfügt über vielfältige Einrichtungen für die Jugend wie Internetcafés und Sportvereine.

Außerdem ist Denden in den letzten Jahren eine Universitätsstadt geworden und ist für ihre verschiedenen Ausbildungseinrichtungen wie die Universität für Kunst und Design, die Sportuniversität und das Zentrum für elektronische Ausbildung bekannt. Einer der bekannten spirituellen Heiler, nämlich Habib Alibi hat seine Praxis im Zentrum dieser Stadt.

¹⁵ Die Stadt und der gesamte Bezirk tragen denselben Namen, nämlich Manouba.

¹⁶ Statistiken in: Gouvernorat Manouba (2007:6).

¹⁷ „Nachriyyât baladiyyat Denden.“ 2008.

1.5. Reflexion der Forschung

Dieser Teil der Arbeit beschäftigt sich sowohl mit der theoretischen Diskussion über Feldforschungen, die Ethnologen in ihren Herkunftsländern durchführen, als auch mit meinen persönlichen Erfahrungen während der gesamten Forschung. Ich berichte dabei über meine Wahrnehmungen, Reflexionen und Erkenntnisse und auch über Schwierigkeiten, die ich als Forscherin im Feld erlebt habe.

Diese Erfahrungen bildeten für mich einen Lernprozess und sie prägten meine Person als Forscherin in meinem Herkunftsland bzw. in meiner „community“. Im Folgenden beschreibe ich diesen „Lernprozess“ mit wissenschaftlichen Methoden.

Der Forscher, sowohl der Insider als auch der Outsider, ist kulturell geprägt und seine kulturelle Prägung beeinflusst, direkt oder indirekt, die Auswahl des Forschungsthemas, seine Wahrnehmungen und seine Interpretationen.

Der Forscher und der Forschungsgegenstand nehmen beide an der Konstruktion der Realität teil.

Die Ergebnisse der Forschungen werden sowohl von den Fragen, die der Forscher stellt, als auch von den jeweiligen Informanten und ihrem kulturellen Hintergrund beeinflusst.

Ihre Interpretationen spiegeln ihre Einstellungen zur Realität wider, sind aber nicht für die gesamte Gesellschaft repräsentativ. Der Anthropologe Paul Rabinow (1977:119) geht auf diesen Punkt ein:

“Data we collect is doubly mediated, first by our own presence and then by the second-order self-reflection we demand from our informants.”

Dies ergibt eine komplexe Wechselwirkung zwischen dem, was der Forscher wahrnimmt und interpretiert und wie er das tut, und dem, wie die Befragten dies tun. Außerdem kommt hinzu, wie die Befragten den Forscher betrachten und wie sie zu seinen Interpretationen stehen.

Altorki und Elsolh (1988) stellen durch ihre Erfahrungen im Feld fest, dass indigene Feldforscher einen größeren Vorteil als die nicht indigenen genießen. Die Vertrautheit mit der Sprache, der Kultur und der Mentalität der zu erforschenden Gruppe erleichtern dem indigenen Forscher den Zugang zu dieser Gruppe. Dies soll aber nicht bedeuten, dass der nicht indigene Forscher nicht in der Lage ist, die emische Perspektive zu berücksichtigen.

Es gibt Faktoren, die für alle Forscher, ob Insider oder Outsider, wichtig sind wie die Persönlichkeitsattribute, die Anpassungsfähigkeit und das Durchhaltevermögen.

In einigen Forschungssituationen ist es sogar vorteilhafter für den Outsider, bestimmte kulturelle Gegebenheiten neutral und objektiv mit einem gewissen Abstand zu betrachten.

Dem indigenen Forscher sind viele kulturelle Elemente bekannt und vertraut, aber er muss trotzdem seine Beobachtungen ständig hinterfragen, wie es der Fall beim Outsider ist, der alles hinterfragt, weil die Vorkenntnisse und das Vorwissen bei ihm nicht ausgeprägt sind. Der Insider wiederum muss mit mehr Bewusstheit vorgehen, weil er gewisse Punkte unbewusst vernachlässigen könnte. Allerdings kann Subjektivität sowohl die Insider als auch die Outsider betreffen. Außerdem gibt es für die indigenen Forscher Elemente und Aspekte, die auch für sie neu sind und die sich ständig verändern. In diesem Fall schlüpfen die indigenen Forscher in die Rolle der Outsider. Diese bezeichnet Freilich (1977) als „marginal natives“. Fahim (1977) stellt weiterhin fest, dass sich die Insider mehr mit der zu erforschenden Gruppe identifizieren, da sie quasi die „eigene Gesellschaft“ untersuchen und vielleicht sogar die eigene soziale Schicht. Diese Nähe zu der Zielgruppe können aber auch Outsider aufbauen.

1.5.1. Stand der Forschung und Erfahrungen im Feld

In der Fachliteratur bin ich auf eine große Lücke in Bezug auf die Darstellung der spirituellen Heilung in den tunesischen bzw. in den nordafrikanischen Medien gestoßen. Dagegen werden Themen wie Sufismus, Marabutismus (Verehrung der Heiligen), Besessenheitsrituale und Islamismus in der wissenschaftlichen Literatur ausführlich behandelt.

Bei der wissenschaftlichen Debatte über den Volksislam und die traditionelle Heilung in Nordafrika standen bisher die Frauen im Mittelpunkt.¹⁸ Die Elite und die Jugendlichen wurden in diesen Studien nur am Rande berücksichtigt.

In der vorliegenden Arbeit hingegen stehen sowohl weibliche als auch männliche Jugendliche und die spirituellen Heiler im Zentrum der Untersuchung, um den neuen Trend und den damit verbundenen kulturellen Wandel widerzuspiegeln¹⁹.

Die Analyse der Medien (wie z.B. lokaler TV-Serien, Filme, Radiosendungen und Zeitungen²⁰) zeigte, wie groß der Stellenwert der Alternativmedizin und speziell des Themas Heilung in Tunesien in den letzten Jahren geworden ist. Die spirituelle Heilung hat in den lokalen Medien inzwischen eine zentrale Rolle eingenommen.

¹⁸ Siehe z.B. Mernissi (1984), Ferchoui (1991), Welte (1991) und Amiti (1983).

¹⁹ Mehr zu diesem Punkt in Kapitel 5.

²⁰ Vgl. Kapitel 6.

In der Nachbarbarschaft meiner eigenen Familie in Tunis und in meinem tunesischen Freundeskreis wurde der Umgang mit Krankheit und Heilung oft thematisiert. Vieles davon war mir neu und regte zu wissenschaftlichen Recherchen an.

Zunächst gehe ich auf meine Rolle als Forscherin, meine Vorgehensweisen und Strategien im Feld und die Schwierigkeiten, mit denen ich konfrontiert wurde, ein.

Ich widmete die ersten Monate der direkten Interaktion mit den Bewohnern der Forschungsorte. Das Ziel der Gespräche und der Interaktion war es, Hintergrundwissen über das Thema spirituelle Heilung aufzubauen und die Erfahrungen der Betroffenen kennenzulernen und zu analysieren. Dieser Prozess war auch für meine Gesprächspartner wichtig, denn das Thema Krankheit und Heilung, aber auch über die Medien zu sprechen, war für viele eine „heikle“ und „persönliche“ Angelegenheit. Die damit gemachten Erfahrungen waren für manche sogar ein Tabu. Dabei merkte ich, dass es einen gewissen Automatismus gibt. Dieser hing mit dem starken Einfluss der Traditionen und den damit verbundenen Ideen und Praktiken zusammen.

Bei den Jugendlichen bemerkte ich ausgeprägte rebellische Einstellungen, die mit dem „common good“ wegen ihres individualistischen Charakters nicht zu vereinbaren sind.

Meine ersten Kontakte und Gespräche mit Medienexperten waren sehr erfolgreich. Meine Rolle als Forscherin wurde bereitwillig akzeptiert und die meisten von ihnen waren an meinem Thema interessiert. Sie interviewten mich im Rahmen ihrer Berichte als eine Tunesierin, die im Ausland lebt. Hier wurde ich selber ein Teil der Ereignisse und war nicht mehr nur „Beobachterin“ und Forscherin.

Bei meiner Gastfamilie analysierte ich einige Fernsehsendungen u.a. Filme, Theaterstücke, Serien und Talk Shows aus Tunesien und anderen arabischen Ländern. In der Fastenzeit beschäftigte ich mich damit intensiver und hatte auch die Gelegenheit, mich mehr den Gastfamilien und den Nachbarn zu widmen.

In diesem Monat machte ich neue interessante Beobachtungen: Im Ramadan werden in Tunesien plötzlich „alle“ fromm. Es wird gefastet und gebetet, und die Männercafés sind während des Tages geschlossen. Die Familien besuchen sich intensiver und der heilige Monat Ramadan steht im Mittelpunkt. Die Hinwendung zur Religion konnte ich auch in den Medien beobachten. In den Zeitungen und in den Zeitschriften erscheinen mehr Artikel über den Islam und Ethik als in den übrigen Monaten. Im Fernsehen und im Radio sind religiöse Filme und Sendungen wichtige Bestandteile der Programme.

In keinem anderen Monat werden so viele in Tunesien produzierte Filme und Programme gezeigt. Für mich war dies eine sehr gute Gelegenheit, mein Bild von den lokalen Medien

abzurunden. Ich beobachtete auch Jugendliche, die nicht fasteten und dies auch in der Öffentlichkeit zeigten. Dieses Verhalten war für mich neu und veranlasste mich mit einigen Schülern und Studenten darüber zu sprechen. An den Reaktionen der Älteren merkte ich, dass dies auch für sie neu und ungewöhnlich war.

Es gibt verschiedene Aspekte, die die Rolle des Forschers bzw. die Beschaffung der Daten beeinflussen wie z.B. das Alter, das Geschlecht, der materielle Status, die Bildung und der Ort der Forschung (Stadt, Dorf). Während meiner Forschung wurde mir auch klar, wie wichtig die Rolle der Bildung, des Geschlechts und der Identität im Feld sind. Diesbezüglich war es sehr vorteilhaft, mich als Forscherin zu präsentieren. Im Arabischen hörte sich das Wort „*bâhitha*“ (Forscherin) sehr machtvoll und sogar magisch an. So wurde ich von vornherein als Intellektuelle eingestuft. Ich wurde deswegen geschätzt und respektiert und hatte damit einen besonderen Status. Einige der Befragten stuften mich als Journalistin ein und andere als Schriftstellerin.

Für viele gab es weitere Aspekte, die meine Besonderheit noch verstärkten: Die Tatsache, dass ich in Deutschland lebe und dass ich eine Frau bin. Damit vervollständigte sich für die Informanten das Bild „einer emanzipierten, modernen und gebildeten Frau“.

Obwohl ich aus einer Familie der Mittelschicht stamme, wurde ich oft einer höheren sozialen Schicht zugeordnet, die der „reichen Intellektuellen“ oder die der „*muwâtînîna bi-l-khâridj*“ (Tunesier, die im Ausland leben).

Meine Gastfamilie versuchte, mir „einen ähnlichen Lebensstil wie in Deutschland zu ermöglichen“. Daraufhin machte ich sie auf meine Wurzeln aufmerksam und zeigte ihnen meine Bereitschaft mich anzupassen. Dies führte zu einem linearen Verhältnis, bei dem die Etikette keine Rolle mehr spielte. Durch diese „Bescheidenheit“ steigerte ich meine Akzeptanz als Forscherin und gewann ihr Vertrauen. Die Bezeichnung „*muwâtîna bi-l-khâridj*“, die mir vor allem von Unbekannten gegeben wurde, ist vorwiegend positiv.

Die Tatsache, dass ich in einem für Tunesier untypischen „Einwanderungsland“, im Vergleich zu Frankreich und Italien, lebe, machte Deutschland für sie „exotisch“. Dies wurde mir im Laufe der Zeit im Feld immer bewusster.

In dieser Phase wurde ich mit meiner eigenen Identität konfrontiert. Mir wurden häufig Fragen gestellt, ob ich mich eher deutsch als tunesisch fühle und wie die Deutschen über die Tunesier denken. In gewissen Situationen wurde mein Verhalten als „tunesisch“ oder als „deutsch“ kategorisiert.

Die Neugierde der Befragten ging allerdings auch in eine andere Richtung. Ich wurde oft gefragt warum ich mich mit diesem Thema beschäftige, warum ich in Deutschland in dem

Fach Islamwissenschaft promoviere und ob ich mit Medizinern, Heilern oder mit Organisationen in diesem Bereich zusammenarbeite.

Da ich in Deutschland lebe, erwarteten die Interviewpartner, vor allem die mich vorher nicht kannten, von mir ein „deutsches Verhalten“: Bescheidenheit, Fleiß, Pünktlichkeit und Ordnung. In einigen Situationen wurde ich allerdings stark an meine tunesischen Wurzeln erinnert: „Du bist doch hier geboren“, „das kennst du schon“, „das hast du bestimmt mal selber erlebt.“

Gender war für mich im Feld kein relevantes Thema. In gewissen Situationen wurde ich zwar daran erinnert, dass sich die Frau in Tunis anders zu verhalten hat als in Berlin und dass meine Flexibilität und Mobilität eingeschränkt waren. Dies stellte aber im Großen und Ganzen kein Problem dar.

Meine „indirekte Zugehörigkeit“ zu den Interviewpartnern und meine Vertrautheit mit der Kultur, der Sprache und der Mentalität erleichterten mir die Kommunikation.

Dies führte oft zu einem vertraulichen Verhältnis zwischen mir als Forscherin und den Informanten.

Das Verhältnis zu den Informanten war allerdings komplex. Denn meine Nähe zu ihnen veranlasste mich, mir bestimmte Fragen zu stellen, nämlich wie ich mich identifiziere und positioniere und wie ich die anderen wahrnehme einerseits, und andererseits wie mich die anderen in meiner „neuen“ Rolle sehen, wie sie mich wahrnehmen und ob sie mich ernst nehmen. In manchen Situationen war es mir wichtig herauszustellen und zu betonen, dass es sich bei meinem Vorgehen „um eine wissenschaftliche Untersuchung“ handelt. Zwar war mir ein großer Teil der Befragten vorher unbekannt, jedoch hatte ich auch Gespräche mit Freunden, Bekannten, Nachbarn und sogar mit der eigenen Familie. Während meiner Forschung erhielten diese von mir eine neue Rolle, die meiner „Interviewpartner“.

Ich beobachtete sie, untersuchte sie, befragte sie und bat sie immer wieder um Neutralität und Objektivität. Sie wurden sich bewusst, dass sie der Gegenstand meiner Forschung waren und dass ihre Aussagen als „repräsentativ“ angesehen wurden. Es ging also um eine „ernsthafte Angelegenheit“ oder wie Morsy es nennt „ein dramatisches Ritual²¹“. Sie fragten mich auch, wie ich über die angesprochenen Themen denke. Damit wurde ich plötzlich selber zu einem Objekt und wurde „interviewt“ mit Fragen wie: „Was denkst du darüber? Wie stehst du dazu? Kennst du das auch von dem Umfeld, in dem du jetzt lebst?“

²¹ Soheir Morsy: „Fieldwork in my Egyptian Homeland. Toward the Demise of Anthropology’s Distinctive-Other Hegemonic Tradition“. In: Soraya Altorki u. Camillia Fawzi El-Solh (Hrsg: Arab Women in the Field. Studying your own society New York 1988, 69-90).

Diese Phase war für mich eine Art Resozialisierung in der tunesischen Gesellschaft, die ich Ende der 1990er Jahre verlassen habe, nachdem ich in Deutschland bereits neu sozialisiert bin. Mir war immer bewusst, dass es sich um eine wissenschaftliche Arbeit handelt, bei der ich den Abstand zu der einheimischen Kultur bewahre und dass es nicht darum geht, Tunesien positiv oder negativ darzustellen. Die von mir ausgewählten Methoden sind ein Beispiel dafür, dass meine Zielgruppe selber zu Wort kommt. Die Informanten stellen die Realität dar, wie sie sie wahrnehmen und erleben. Meine Rolle besteht darin, diese Realität zu untersuchen und sie anhand wissenschaftlicher Methoden zu interpretieren. Es geht mir dabei um eine neutrale und objektive Analyse, bei der Faktoren wie Emotionalität und Nähe zur Zielgruppe nützlich sein können, aber die die Ergebnisse nicht bestimmen.

2. Die religiöse Szene in Tunesien - ein historischer Überblick

Im Vergleich zu anderen nordafrikanischen Ländern, wie Algerien oder Marokko, wurde Tunesien bis jetzt nur in wenigen anthropologischen, islamwissenschaftlichen und historischen Arbeiten behandelt²². Seit einigen Jahren wächst jedoch das wissenschaftliche Interesse an Tunesien im deutschsprachigen Raum. Dazu kommt, dass dieses Land zurzeit einen interessanten sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Wandel durchmacht.

Im Folgenden behandle ich die Besonderheiten, die die Religion in Nordafrika und damit auch in Tunesien ausmachen.

In diesen Ländern ist der Islam durch eine ausgeprägte Dichotomie charakterisiert. Dabei handelt es sich um zwei wesentliche Strömungen: Die universalistische islamische Lehre auf der einer Seite und die lokalen populären Interpretationen auf der anderen.

Diese Dichotomie spiegelt sich in der Art und Weise, wie verschiedene Gruppen der Gesellschaft den Islam wahrnehmen, verstehen und praktizieren, wider. Der Forscher stellt diese Tatsache bei Arabern und Berbern, bei orthodoxen Gelehrten und Mystikern, bei Stadt - und Landbewohnern fest.

²² Vincent Crapanzano (1981), Edmond Doutte (1984), Clifford Geertz (1987), Pierre Bourdieu (1979) und Ernest Gellner (1984) sind einige der Anthropologen, die in und über Algerien und Marokko geforscht haben.

Gellner²³ sieht in dieser Dichotomie nicht die Gegensätze von zwei verschiedenen Systemen von islamischen Institutionen in Nordafrika, sondern einen dynamischen und dialektisch-sozialen Prozess, der das religiöse und soziale Leben bis heute bereichert. Diese Dichotomie besteht im Wesentlichen aus zwei Bestandteilen, nämlich aus dem Mainstream Islam und aus dem populären Islam. Sie unterscheiden sich, aber sie schließen sich nicht gegenseitig aus, denn sie leiten sich von einem gemeinsamen Glauben ab. Im Mainstream Islam basiert das religiöse Wissen auf dem Koran und der Sunna²⁴. Dieses Wissen wurde in den Moscheen, wie der *zaitûna*²⁵ in Tunis, von Generation zu Generation weiter vermittelt. Der populäre Islam ist außerhalb dieser Institutionen entstanden und hat eigene Praktiken und Rituale entwickelt, die im alltäglichen Handeln gepflegt werden.

Dazu gehört der Glaube an die Macht und den Segen (*baraka*²⁶) der lokalen Heiligen sowie der Besuch ihrer Schreine.

Diese Elemente spielen besonders bei den Initiationsriten, wie der Beschneidung und der Heirat, eine wichtige Rolle.

Die populären Praktiken wie die Heiligenverehrung und der Glaube an die Vermittlerrolle der Heiligen werden von den Gelehrten nach wie vor als unislamisch angesehen, weil sie einen Mangel an Glauben und Wissen widerspiegeln. Trotzdem sind sie bis heute im Alltag integriert und damit prägen sie die tunesische Gesellschaft und ihre Wertvorstellungen.

Beide Bestandteile, der Mainstream Islam und der populäre Islam, bilden wichtige Bausteine der tunesischen Identität.

Für das Verständnis der religiösen Szene in Tunesien ist es wichtig, auf den historischen, politischen und kulturellen Hintergrund, der die Religion prägt, einzugehen.

²³ Ernest Gellner (1984:81).

²⁴ Die Sunna des Propheten sind seine zu gesetzlich verbindlichen Präzedenzfällen erhobenen Aussagen und Handlungen: Sein Tun, sein Sprechen und auch sein unausgesprochenes Gutheissen. Neben dem Koran ist sie die zweite Quelle des muslimischen Rechtes. Enzyklopaedia des Islam (1934: 601).

²⁵ Die *zaitûna* Moschee gilt als die wichtigste Moschee in Tunis und in Nordafrika. Zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert wurde sie zu einer anerkannten religiösen Hochschule ausgebaut, die in der ganzen arabischen Welt eine wichtige Rolle spielte und sogar als eine der wichtigsten Lehrstätten des Islam neben al-Azhar in Kairo angesehen wurde. Als 1960 die Universität von Tunis gegründet wurde, verlor die *zaitûna* Moschee ihre Bedeutung als Bildungsstätte. Mehr darüber, siehe Mahmoud Abdel Moula (1971:35, 176) und Lotfi Hadji (2004:61-62).

²⁶ *Baraka* wird als Segenskraft definiert. Chelhod geht auf die Bezeichnung näher ein und beschreibt sie als: „...une qualité mystérieuse et invisible, sinon par ses effets, d'origine extra-terrestre...“ (1955:87). Nach orthodoxer Auffassung ist *baraka* göttlichen und nicht menschlichen Ursprungs.

2.1. Kolonialisierung und Reformen

In der Kolonialzeit reichte der nordafrikanische Islam vom orthodox-urbanen bis zum mystisch-ländlichen populären Islam. Der erste wird durch die Moschee, *madrasa*²⁷ und *kuttâb*²⁸ und der zweite durch die Orden und Ordensniederlassungen (*zâwâyâ*) verkörpert. Zwischen den beiden bestand während und auch noch nach der Kolonialzeit ein wechselseitiges Verhältnis. In dieser Periode beeinflussten und ergänzten sich der orthodoxe und der populäre Islam gegenseitig, wobei es keine strikte Trennung zwischen ihnen gab.

Die Rituale, die mit Heiligen verbunden sind, waren für die Bevölkerung bedeutend. Die *baraka* des Heiligen, des *schîkh*, oder des *fqîh*²⁹ spielte bei der Heilung von physischen Krankheiten sowie bei psychologischen Problemen eine sehr wichtige Rolle, besonders in den ländlichen Gebieten.

In diesen waren die religiösen Praktiken ebenso durch einen starken Glauben an die *djinn*³⁰ und an übernatürliche Kräfte geprägt.

Nach der Unabhängigkeit (1956) entstanden in Tunesien zwei neue Strömungen, nämlich „islamic reformism“ und „islamic revivalism“, die Veränderungen in der Struktur des bis dahin bestehenden Islams verursachten (Douglas K. Magnuson, 1999:172).

In dieser Zeit strebten die tunesischen Modernisten unter der Führung des damaligen Staatspräsidenten Habib Bourguiba eine Reformpolitik an. Ihr Ziel war es, das Land zu modernisieren und dabei einen mittleren Weg zu verfolgen. Um dies zu erreichen, kämpften sie gegen die vorherrschenden populären Traditionen und versuchten, den Einfluss der religiösen Institutionen, wie den der Koranschule, zu reduzieren.

Als Folge dieser Veränderungen verloren der populäre und der mystische Islam an Gewicht, während die orthodoxe Tradition an Bedeutung gewann. Dies äußerte sich vor allem in der Gründung islamisch orientierter Parteien.

Bourguiba regierte in einer sehr kritischen Zeit, in der das Land schwere ökonomische und

²⁷ Mahmoud Abdel Moula (1971:39) definiert *kuttâb* als «... institutions de caractère religieux que Tunis dûit a' ses maîtres du XIIIe siècle. Il semble que ces madrassas étaient des Maisons-Ecoles; elles n'étaient, généralement, composées que les salles de classe. Mais il y avait cependant des Madrassas où le Cheikh pouvait loger et d'autres où les étudiants pauvres et étrangers jouissent d'une bourse, avaient la possibilité d'habiter.»

²⁸ Eine Koranschule (untererster Gattung der Elementarschulen).

²⁹ Religiöse Gelehrte und Scheikhs in Tunesien.

³⁰ Die *djinn*, *djânn*, Sing. *djinnî*, *djinniya* sind aus Feuer geschaffen (Sure 7, Vers 12). Sie können die Menschen sehen, aber nicht umgekehrt und sie können Nachkommen erzeugen. Sie sind dafür bekannt, dass sie immer versuchen, am Himmel zu horchen, aus dem sie vertrieben wurden. Außer den *djinn* gibt es noch die *schayâtîn* und die *'afârît*, die unter der Stufe der *djinn* stehen, Böses tun und Verderben bringen. Mehr darüber siehe Almut Wieland (1994).

soziale Probleme zu bewältigen hatte. In den 30 Jahren seiner Regierung förderte er unentwegt den Laizismus in Tunesien, der bis heute einen starken Einfluss auf das religiöse Leben ausübt. In seiner Reformpolitik setzte Bourguiba weiterhin viele Ideen der französischen Aufklärung um. Die weitreichenden Reformen im Bildungssystem und in der Gesetzgebung, z. B. im „Family Status Law“³¹, markierten eine deutliche Wende in der Geschichte des Landes.

Die Projekte Bourguibas zielten darauf ab, das Land politisch, wirtschaftlich, kulturell und religiös zu reformieren. Dabei war es ihm wichtig, die Vergangenheit und die Gegenwart in Einklang zu bringen, ohne das tunesische Erbe und die tunesische Identität aufzugeben. In seiner Außenpolitik schloss er sich eng an Frankreich und andere westliche Länder an. Er stand dem „arabischen Nationalismus“ eher kritisch gegenüber.

Bourguiba stellte viele islamische Traditionen und Praktiken seiner Zeit in Frage. Er strebte wesentliche Veränderungen in einem Land an, in dem der Islam in der Gesetzgebung sowie im Alltag immer eine sehr wichtige Rolle gespielt hatte und als unantastbar angesehen wurde.

Er führte massive Reformen im Bildungssystem durch, z.B. durch die Einführung der französischen Sprache in der Bildung und in der Politik. Sein Ziel war es, die Bildung zu modernisieren und an die Zeit anzupassen, was er als eine religiöse Pflicht ansah. Dabei orientierte er sich an dem Prinzip des *idjtihād*³². Dies führte zu Auseinandersetzungen mit vielen islamischen Gelehrten.

Die Reformen Bourguibas haben dazu geführt, dass man heute in Tunesien von einem gemäßigten Islam (*wasatiyya*) spricht. Dies zeigt sich durch das Verbot der Polygamie, die Ablehnung jeglicher Form von Extremismus und das Verbot, das Kopftuch in der Öffentlichkeit zu tragen. Diese Ideen werden von der Politik und in den Medien in der Regel als vorbildlich für andere islamische Länder bewertet.

Diese Neuerungen und im Besonderen der von Bourguiba eingeführte Laizismus machen heute einen wesentlichen Teil der „tunesischen Identität“ aus und prägen damit die gesamte Kultur und Gesellschaft. Der Präsident Ben Ali führte in seiner Regierungszeit diese Politik weiter fort und bekämpfte dabei noch intensiver den Islamismus.

³¹ In vielen arabischen Ländern, wie Marokko und im Jemen, werden die bourguibischen Reformen des „Family Status Law“ als vorbildlich angesehen. Dennoch wird in vielen islamischen Ländern das Dilemma diskutiert, wie man den ständigen sozialen Wandel in der Gesellschaft mit den religiösen Texten in Einklang bringt. Diese Debatte betrifft vor allem die Suche nach einer juristischen Ordnung, die ein Gleichgewicht zwischen der Scharia und dem Zivilrecht herstellt. Mehr dazu siehe Mathias Rohe (2009:204-224)

³² Prinzip der Anstrengung und der Bemühung, eigene Urteilsbildung über rechtlich-theologische Fragen.

2.2. Der Islam in Tunesien - „*Dîn taharrur*“

Nach der Unabhängigkeit begann Bourguiba, seine Vorstellungen von der Rolle des Islams in Tunesien zu verwirklichen und dem Volk die wahren Ziele und Eigenschaften des Islams zu vermitteln, so wie er ihn verstand. Nach seiner Auffassung waren zu dieser Zeit viele traditionelle volksislamische Vorstellungen verbreitet, in denen er den Grund für die Unterentwicklung des Landes ansah.

Diese „falschen Vorstellungen“ hinderten seiner Meinung nach die Gesellschaft daran, die angestrebte Entwicklung und die damit verbundenen Änderungen zu verwirklichen.

Nach Bourguiba ist der Islam eine Religion der Befreiung³³ (*dîn taharrur*), die die Menschen vom Nationalismus befreit und ihnen die Verantwortung für das Wohlergehen aller überträgt.

Für ihn bildete die Religion einen wichtigen Teil der Identität Tunesiens und sie war damit ein grundlegendes Element für die Einheit des gesamten Volkes.

Der Islam wurde zur Zeit Bourguibas und er wird auch noch heute als die Religion der Mäßigung (*wasatiyya*) angesehen. Bei der Interpretation der religiösen Texte platzierte sich Bourguiba zwischen den beiden bedeutenden Reformbewegungen seiner Zeit, der *nahdha*³⁴ und der *salafiyya*.³⁵

Die erste, die „*nahdha*“, setzt sich für die Trennung von Religion und Staat ein. Für sie stellt die Religion nur einen geringen Nutzen für die Entwicklung der modernen Gesellschaften dar.

Die zweite, die *salafiyya*, vertritt die Auffassung, dass die Lage der islamischen Gemeinde (*umma*) sich nur durch den Bezug auf die Religion verbessern kann. Sie fordert eine Rückbesinnung auf die Wurzeln des Islams, den sie als die Lösung für alle

³³ Lotfi Hadji (2004:137).

³⁴ Aufschwung, Wiederbelebung, Erneuerung. In der Encyclopaedia of Islam (N.Tomiche, 1994:900-901) wird *nahdha* wie folgt definiert: „*Nahdha had often been translated by „Renaissance“, a problematic translation since it refers implicitly to 16th century Europe and to the movement of return to the Greco-Roman past. In attempt to avoid the “Euro-centrist” approach, an attitude for which arabists are frequently criticized, a translation such as “Awakening” although less often used, would be closer to the sense of the root and therefore more satisfactory.*“

³⁵ *As-salafiyya* ist eine Reformbewegung, die in Ägypten ihren Ursprung hat und von Mohammad ‘Abduh (1849-1905) gegründet wurde. Diese Bewegung greift auf die Vergangenheit als ein Vorbild für ihre Reform zurück. Siehe Hans Wehr (1985: 589). Bereits im 18. Jahrhundert führte die *salafiyya* die kritische Lage der arabischen Gemeinde (*‘umma*) auf den Rückgang der Werte des Islams zurück. Für sie ist der Rückkehr zur Religion und zu den Vorfahren (*salaf*) die Lösung, um „die Gemeinde zu retten“. Tunesien kam als erstes nordafrikanisches Land mit dieser Bewegung in Kontakt. Die Anhänger der *salafiyya* hatten hier nur einen geringen Einfluss, weil die Politik Bourguibas säkular geprägt und eher westlich orientiert war. Siehe Lotfi Hadji (2004:254) und Ende/Steinbach (2005:418).

Schwierigkeiten und Probleme der islamischen Gemeinde betrachtet.

Für Bourguiba spielten der Rationalismus und der Bezug zur Wissenschaft eine wichtige Rolle, auch bei seinem Umgang mit der Religion. Der Islam und die Moderne stellten für ihn keine Gegensätze dar und er bezog sich häufig auf die religiösen Texte, um seine Gegner zu überzeugen.

Aufgrund der bereits beschriebenen Vorstellungen und Reformen gilt Tunesien für viele muslimische Länder und für viele Anhänger der *salafiyya* als ausgesprochen laizistisch.

Auch der Nachfolger von Bourguiba, Ben Ali verfolgte eine strikt laizistische Politik und unterstützte die Ideen der *wasatiyya* weiter.³⁶

Der Volksislam bildet jedoch auch heute noch einen wichtigen Teil der Kultur und der Gesellschaft.

2.3. Der Volksislam in Tunesien

Ich verwende die Begriffe „Volksislam“ und „populärer Islam“ in einem neutralen Sinn, ohne dabei diese Art des Islams zu bewerten oder sie automatisch mit einer bestimmten Gruppe zu verbinden. Als Gegenpol stehen die Begriffe „orthodoxer“ und „Mainstream“ Islam.

Wieland (1994:9) ging näher auf die Bezeichnung Volksislam ein. Sie bringt ihn in der Regel mit den unteren Gesellschaftsschichten und mit dem aus orthodoxer Sicht „nicht adäquaten“ Verständnis der Quellen des Islams, des Korans und der Sunna in Verbindung. Die alternative Bezeichnung „gelebter Islam“ ist nach diesem Verständnis neutral und spiegelt die gelebten Rituale und Praktiken wider.

Waardenburg (1978:320) definiert den populären Islam, den Volksislam, als die Ausprägung des Islams, wie er wirklich im Alltag praktiziert wird. Eine strikte Trennung des religiösen Verhaltens in ein volksislamisches und ein orthodoxes ist weder objektiv noch leicht vorzunehmen.

Gellner (1984:115) spricht von einer „Great tradition“, dem orthodoxen Islam und den damit verbundenen Institutionen, und von einer „Little tradition“, dem populären Islam und den dazu gehörenden Traditionen und Institutionen.

³⁶ Dies zeigt sich z.B. auch daran, dass islamische Parteien wie *le Mouvement de la Tendance Islamique* und *Ennahdha* in der Regierungszeit von Ben Ali keine Rolle gespielt haben bzw. massiv unterdrückt wurden. Mehr dazu siehe Christopher Alexander (2010:58-61).

Das wechselseitige Verhältnis zwischen dem orthodoxen und dem populären Islam³⁷ wurde bis jetzt wegen fehlender Interdisziplinarität nur wenig erforscht.

Die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen richteten ihre Aufmerksamkeit einseitig auf eine dieser beiden Richtungen.³⁸ Die Bestimmung der volksislamischen Praktiken und Rituale und ihr Verhältnis zum orthodoxen Islam ist nach wie vor komplex und problematisch.

Der Forscher ist in der Regel damit konfrontiert, die Logik und die Dynamik der Koexistenz der beiden Richtungen und ihrer gegenseitigen Beeinflussung zu verstehen. Für die Personen, die der Gegenstand der Forschung sind, ist diese Unterscheidung weder einfach noch selbstverständlich, auch wenn ihr Verhalten im Alltag einem religiösen Automatismus unterliegt. Sie sind häufig mit der Bewertung ihres religiösen Verhaltens konfrontiert, nämlich mit der Frage, ob ein bestimmtes Verhalten erlaubt (*halâl*) ist oder nicht (*harâm*) und nach welchem Maßstab sie das bewerten.

Ihr Dilemma gewinnt eine andere Dimension, wenn sie sehen, dass andere Mitmenschen in einer vergleichbaren Situation sind oder sich genauso verhalten wie sie selbst.

In diesem Zusammenhang ist eine Relativität in Bezug auf das religiöse Verständnis und Verhalten festzustellen. Auch die religiösen Werte werden je nach Kontext und sozialen Umständen immer wieder neu definiert. Letztendlich gibt es aber einen Konsens darüber, dass jeder Einzelne für sein eigenes Verhalten verantwortlich ist.

Auch in Tunesien bilden volksislamische Rituale und Praktiken einen wichtigen Teil des religiösen Lebens. Einige davon beziehen sich auf die Scharia, andere aber weichen von dieser Quelle ab. Bei den letzteren handelt es sich im Wesentlichen um Rituale und Praktiken, die zur Herstellung einer Kommunikation des Menschen mit der übernatürlichen Welt, d.h. der nichtsichtbaren Welt und ihren Wesen, dienen. Dies geschieht in der Regel durch einen Vermittler, z.B. einen spirituellen Heiler.

In Tunesien ist das Verhältnis zwischen dem orthodoxen Islam und dem Volksislam harmonisch, weil das Prinzip des mittleren Weges (*wasatiyya*) allgemein anerkannt ist und befolgt wird.

In vielen anthropologischen Studien in Bezug auf Nordafrika, wie die von al-Khalili (1982), Mernissi (1984) und Welte (1990), wurden die volksislamischen Rituale und Praktiken eher dem weiblichen Bereich zugeordnet. Bis zum Ende der Kolonialzeit wurde

³⁸ Mehr dazu siehe Peter Heine: „Qui est donc cette Dame? Oder: Die Heiligen des Atlas.“ In Werner Diem und Abdoljava Falaturi (Hrsg.): Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 24. Deutscher Orientalistentag in Köln. Stuttgart 1990, 254-263.

der Volksislam als ein weiblicher Bereich angesehen, in dem Macht, Raum und Geschlecht anders als heute definiert waren und die Frauen als das Symbol der *khurâfa*³⁹ schlechthin galten.

Um dies näher zu erklären, gehe ich im Folgenden auf die genaue Bedeutung der Bezeichnung *khurâfa*, vor allem im kulturellen Kontext, ein.

Die Bezeichnung *khurâfa* wurde von vielen meiner Befragten im Zusammenhang mit der übernatürlichen Welt benutzt. In vielen Wörterbüchern wird lediglich die Bedeutung von *khurâfa* als Geschichte bzw. Märchen mit einer Moral angegeben und in der Regel sind ihre Akteure wilde Kreaturen. Hierbei wird außer Acht gelassen, dass *khurâfa* auch im Zusammenhang mit dem Volksglauben und mit Mythen zu sehen ist.

Diese Sichtweise stammt aus einer älteren idealisierten Betrachtung, die von einem Gegensatz zwischen den Mythen, dem Göttlichen, einerseits und der *khurâfa*, als etwas Primitivem und Folkloristischem, andererseits ausgeht.

Ali al-Khalili (1982:23) bewertet diesen Gegensatz als einseitig. Er betrachtet die *khurâfa* als einen Teil einer gesamten Glaubenswelt oder Tradition, die sich auf die Welt der Mythen bezieht und aus ihr schöpft. Die *khurâfa* ist damit eine Art Mythe, die sich an die jeweilige Zeit, ihre Gegebenheiten und an die Struktur der Gesellschaft anpasst.

Zwischen Mythen und der *khurâfa* kann nach Ali al-Khalili wie folgt unterschieden werden:

<i>Mythen</i>	<i>Khurâfa</i>
Universell, umfassend	Individuell, partiell
geschrieben	mündlich überliefert
zeitlos	an die Zeit angepasst
unveränderlich	Veränderlich
absolute Glaubwürdigkeit	partielle Glaubwürdigkeit

³⁹ *Khurâfa* (Pl. *khurâfât*) bedeutet im Arabischen Mythe, Legende, Märchen, erfundene Geschichte und Aberglaube. In dem alltäglichen Gebrauch ist dieser Begriff allerdings eher negativ konnotiert. Die Befragten verbinden den Begriff mit „Rückständigkeit“, irrationaler Denkweise und manchmal auch mit Unsinn. Im Tunesischen ist die Bezeichnung „*khurâfa*“ (im Sinne Märchen) überholt. Der sogenannte „*fikr khurâfî*“ bedeutet das mythologische Denken, in dem übernatürliche Kräfte wie die des *ghûl* (Menschenfresser, eine Art *djinn*) oder die des *ifrît* (eine weitere Art *djinn*) wichtige Akteure sind. Al-Khalili (1982:23)

Die Schreine und die Heiligengräber wurden vor der Kolonialzeit, während dieser Periode und auch danach eher von Frauen als von Männern besucht. Diese Orte boten den Frauen einen Raum für Selbstverwirklichung und Präsenz in der Öffentlichkeit, die in dieser Zeit sehr eingeschränkt waren. Sie waren mit den Ritualen und Praktiken gut vertraut und nahmen aktiv daran teil z.B. durch Gesang, Tanz und Trance. In der damals noch herrschenden patriarchalischen Struktur der Gesellschaft waren die Rollen strikt nach dem Geschlecht aufgeteilt: Die Männer dominierten den öffentlichen Bereich und die Frauen den privaten.

Die Rechte und Pflichten, die mit jedem dieser beiden Bereiche (öffentlich/privat) verbunden waren, spiegelten die Art und Weise, wie Macht, Raum und Geschlecht in der Gesellschaft wahrgenommen wurden, wider. Beide Bereiche waren fest miteinander verbunden und in der Regel ergänzten sie sich sogar. Die Aufgaben innerhalb der volksislamischen Rituale und Praktiken wurden je nach dem Geschlecht aufgeteilt. So war z.B. die *daggâza* immer eine Frau, ebenso die *schawwâfa*. Beide haben mit einfachen Mittel wie Sand und Karten gearbeitet.

Der *fqîh* und der *‘azzâm*⁴⁰ dagegen waren immer Männer und ihre Tätigkeit basierte auf dem Koran. Heute werden diese Bereiche, besonders in Bezug auf die Heilung, nicht mehr strikt voneinander getrennt.

Meine Feldforschung hat ergeben, dass das Fachwissen - Heilung mit dem Koran, Gebeten oder mit Pflanzen - beiden Geschlechtern zugetraut wird und dass Männer wie Frauen die Tätigkeit des Heilers erfolgreich ausüben. Dadurch entfällt das Geschlecht als Kriterium für die Auswahl des Heilers für ihre Kunden. Heute spielt das Geschlecht und das Alter keine entscheidende Rolle mehr für die Konsultation eines Heilers, wie es in der Vergangenheit der Fall war. Jugendliche und Erwachsene, Arme und Reiche, Gebildete und Ungebildete, aber auch Prominente und Politiker lassen sich von ihm beraten.

Im Volksislam spielen zusätzlich zu den bereits aufgeführten Elementen die Heiligenverehrung und der Sufismus eine wichtige Rolle und sie gelten als wesentliche Bestandteile des nordafrikanischen Islams.⁴¹

Die damit verbundenen religiösen Vorstellungen und Praktiken übten einen großen Einfluss auf einen breiten Teil der Tunesier aus und sie schlossen sich dem einen oder

⁴⁰ Die *daggâza* bedeutet im tunesischen Dialekt die Wahrsagerin genauso wie die Bezeichnung *schawwâfa*. Der *‘azzâm* und der *fqîh* sind traditionelle Heiler, wobei die Bezeichnung *fqîh* vom *faqîh* abzuleiten ist. Dies bedeutet Rechtsgelehrter und Koranrezitator. Zu der genauen Beschreibung ihrer Funktionen, Aufgabenbereiche und ihres Arbeitsmaterials siehe die Collage über den *tabîb ruhânî* im Kapitel 4.

⁴¹ Mehr dazu siehe Gellner (1984).

anderen Orden oder Heiligen an, getreu dem Motto: „*Wer keinen Scheikh hat, hat den Satan zum Scheikh.*“

Dies führte dazu, dass die Heiligenverehrung und der Sufismus einen bedeutenden Platz im religiösen Leben vieler Tunesier eingenommen haben. Dabei standen die Heiligen, ihre Orden und ihre Gräber als die Quelle für die angestrebte Segenskraft (*baraka*) im Mittelpunkt.

Abd al-Wahab Charni (1955) und Ben Djannat (2004-2005) stellen fest, dass die französische Kolonialmacht diese Gedanken sowie die Verbreitung volksislamischer Praktiken und Kulte unterstützte und für ihre Interessen mobilisierte.

Abd al-Wahab Charni berichtet in seiner Studie über das Phänomen der Heiligengräber, der Ordensniederlassungen und der volksislamischen Praktiken sogar, dass die französische Kolonialmacht religiöse Feste und Feierlichkeiten ohne besondere formelle Genehmigungen erlaubte⁴².

Auf diese Weise förderte sie, wie Charni sagt, den Glauben an die übernatürliche Welt und die damit verbundenen Vorstellungen. Dies war ein Teil ihrer Kolonialstrategie, die u.a. daraus bestand, die Bevölkerung aufzuteilen und sie von der Politik bzw. vom Widerstand abzulenken.

Der Glaube an die übernatürliche Welt (*fikr ghaib*⁴³) und der Besuch der Heiligengräber und der Ordensniederlassungen (*zâwâyâ*) waren in der Stadt und auf dem Land weit verbreitet.

Durch meine Beobachtungen im Feld fand ich heraus, dass auch heute noch viele Tunesier die *zâwâyâ*, wie die von *Sidi bi-l-Hsan*, *Sidi Mahriz* und *Sidi ben Arous* in Tunis, aufsuchen. Dort bitten sie die Heiligen um Segen für ihre persönlichen Angelegenheiten und knüpfen Kontakte mit Gleichgesinnten, mit denen sie auch ihre Sorgen und Probleme teilen.

⁴² Abd al-Wahab Charni (1955:102- 104).

⁴³ *Ghaibî* bedeutet verborgen, metaphysisch, okkult und unsichtbar. *Ghaibiyyât* bedeutet übernatürliche Wahrheiten und übersinnliche Dinge. Man spricht von *quwâ ghaibiyya*, d.h. okkulte Kräfte. Das *ghaib* ist das Verborgene und das göttliche Geheimnis. Gott gilt als *‘allâm al-ghaib*, d.h. der genaue Kenner des Verborgenen und der unsichtbaren Dinge. *‘Ilm al-ghaib* bedeutet den Bereich, zu dem nur Gott Zugang hat. Damit ist das Unbekannte und die Zukunft gemeint und alles, was das Wissen und die Fähigkeiten des Menschen überschreitet. „*More frequently ghaib indicate what is hidden, inaccessible to the senses and to reason-thus, at the same time absent from human knowledge and hidden in divine wisdom. Ghayb is unknowable (Sure 3, 174). The distinction frequently appears between Alam al Ghayb und Alam Aschahada, the world of the invisible mystery, created and undreate, and the perceptible world, also called Alam al Mulk. Al Tabari defines al ghayb which is an object of faith as being the Will of God-thus “an attribute of the Essence”. This “Divine Mystery” is thus simultaneously the “mystery of things” and the destiny of men (and of each man). It is reserved to God, who reveals it to his prophets to the extent that He wills*”. (Mac Donald, D.B. al ghayb, encyclopaedia of Islam, Second Edit. Volume II, page 1025, column1).

Die *zâwâyâ* waren auch wegen der Sufis (*darâwîsch*) bekannt. Die Besucher glaubten an ihre Fähigkeit, die Zukunft vorherzusehen, das Verborgene zu erkennen und schwer heilbare Krankheiten zu heilen. Um ihre Glaubwürdigkeit zu untermauern, betonten viele von ihnen, dass sie eine enge Verbindung zu einem Heiligen hatten, entweder als Lehrer oder als Vorfahren. Andere hoben hervor, dass sie zu den Nachkommen des Propheten gehörten.

Mircea Eliade (1976) beschreibt in diesem Zusammenhang, wie die *darâwîsch* ihre Besucher und Anhänger beeinflussten, vor allem hob sie dabei die Bedeutung der Extase hervor⁴⁴. In diesem unbewussten Zustand erlangten sie nach ihrer Aussage das Stadium der Erleuchtung und dadurch die Fähigkeit, zu heilen und das Unbekannte zu erkennen.

In Bezug auf die Heilung gab es in der Zeit der Kolonialisierung und unmittelbar danach verschiedene Heiler, die als wichtige Ansprechpartner für die Bevölkerung galten. Diese bezogen bei ihren Heilmethoden viele volksislamische Rituale und Praktiken mit ein.

Die traditionellen Heiler spielten eine besondere Rolle und viele von ihnen betonten ihre Fähigkeit, mit pflanzlichen Mitteln schwer heilbare Krankheiten heilen zu können, auch wenn sie nicht über medizinisches Wissen verfügten.

Bis in die 70er Jahre galten auch die Friseure⁴⁵ in manchen Bereichen als „Mediziner“, z.B. bei der Beschneidung, beim Schröpfen und bei Zahnbeschwerden.

Es gibt verschiedene Bezeichnungen für die Heiler, die die Fähigkeit haben, zu heilen und das Verborgene zu erkennen, wie *scheikh*⁴⁶ und *scheikha*, *hâdj* und *hâddja*.

Diese Bezeichnungen unterscheiden sich regional, so wird der *scheikh* auch *‘azzâm* und *haddjâb*⁴⁷ genannt. Allen gemeinsam ist, dass ihnen Wunder und außergewöhnliche Taten zugeschrieben werden.

Eine weitere Figur, die in der tunesischen Kultur eine große Bedeutung hatte, war die *daggâza*. Es handelte sich bei ihr in der Regel um eine ältere und ungebildete Frau, die

⁴⁴ Mircea Eliade (1976: 52).

⁴⁵ Dies ist mit den Badern in Deutschland vergleichbar. Sie waren im Mittelalter sehr verbreitet und gehörten zu den „unehrlichen Leuten“, da sie Kranke und Verwundete behandelten.

Sie galten als die Ärzte der ärmeren Leute. Sie übten einen Heilberuf aus, der umstritten und nicht anerkannt war, da sie keine entsprechende Ausbildung hatten. Einerseits wurde dieser Beruf geschätzt und andererseits wurde er als nicht wissenschaftlich abgetan. Zu den Aufgaben der Bader gehörten Körperpflege und Kosmetik, aber auch chirurgische Eingriffe, die Behandlung von Augen- und Zahnbeschwerden, ebenso die Behandlung von Brüchen und das Schröpfen. Ihre Stellung in der Gesellschaft hat sich im Laufe der Zeit weiterentwickelt. Zu einem späteren Zeitpunkt wurde ihr Beruf gesetzlich geregelt, und sie mussten eine Ausbildung absolvieren. Bis in die 1950er Jahre wurde der Beruf des Baders ausgeübt. Einige der Arbeitsfelder der Bader werden heute z.B. von Heilpraktikern, Masseuren und Physiotherapeuten übernommen. Mehr darüber siehe Werner Danckert (1963) oder Susanne Stolz (1992).

⁴⁶ Hinds/Badawi (1986) beschreiben die Bedeutung des Begriffs *Scheikh* wie folgt: „*Title of, and form of address or reference to, a man who is of the islamic professions...., and to whom some religious status is attributed.*“ Zitiert nach Almut Wieland (1994:98).

⁴⁷ Eine früher in Tunesien gebräuchliche Bezeichnung für die Person, die einen *hadjâb* (Talisman) schreibt.

hauptsächlich die Zukunft vorhersagte und zwar durch das Lesen aus der Hand oder aus den Karten. Sie arbeitet auch mit Sand und Muscheln.

Die *daggâza* kommt häufig in den bekannten Werken des tunesischen Schriftstellers Abd al-Aziz al-Aroui⁴⁸ vor. Er stellt sie mit einer gewissen Ambivalenz dar: Manchmal ist sie eine geheimnisvolle Persönlichkeit und manchmal erscheint sie als Betrügerin, die mit den Gefühlen ihrer Klienten spielt und sie um ihr Geld bringt. Er beschreibt sie an vielen Stellen, wie folgt: Sie läuft durch die Straßen und bietet ihre Dienste mit dem unverwechselbaren Ruf „*Hier ist die daggâza*“ an. Sie ist auch für ihre humorvolle Art bekannt und deswegen von vielen geschätzt.

Das Ende des 20. Jh. markierte in Tunesien eine bedeutende Wende im volksislamischen Glauben. Viele Praktiken und Rituale verloren immer mehr an Bedeutung. Dies gilt auch für die Stellung der *daggâza*, deren Glaubwürdigkeit immer mehr in Zweifel gezogen wurde. Diese Entwicklung haben viele meiner Befragten angesprochen.

Der Staat griff in den 90er Jahren ein⁴⁹, um die Bevölkerung vor der Scharlatanerie der *daggâza* zu schützen. Auch die Medien kritisierten deutlich ihre Praktiken. Zum Beispiel wurde in der Zeitung „La Presse“ im Januar 1991 Folgendes über sie geschrieben:

„*Die daggâza ist in der Regel eine Frau, die durch die Straßen läuft und ihre Dienste anbietet. Sie wird von Polizisten verfolgt, da sie häufig in einen Diebstahl verwickelt ist*“⁵⁰.

Grundsätzlich kann man sagen, dass sich der starke Glaube an die übernatürliche Welt und die besondere Stellung des mythologischen Denkens (*fikr khurâfi*) ursprünglich in den ländlichen Gebieten entwickelte und sich dann allmählich durch die Landflucht in den Städten verbreitete.

Die neuen Stadtbewohner brachten, so Muhammad Bukil (1994), ihr „*mémoire collective*“⁵¹, die damit verbundenen Kulte und Praktiken sowie ihre sozialen Werte und religiösen Vorstellungen mit. Anschließend vermischten sich diese „importierten“ kulturellen Elemente mit den in den Städten vorherrschenden Ideen und Praktiken.

Die Mentalität der Bevölkerung, der ländlichen und der städtischen, hatte sich durch die Kolonialisierung und die damit verbundenen strukturellen Änderungen gewandelt. Vor allem nach der Unabhängigkeit gewannen der Rationalismus und die Moderne immer mehr an Gewicht. Trotzdem blieb das mythologische Denken vor allem für die ländliche

⁴⁸ Ein berühmter tunesischer Schriftsteller, Dramaturg und Journalist (1898-1971). Bekannt wurde er durch seine im tunesischen Dialekt geschriebenen Geschichten „*Min hikayât abd al-‘Azîz al-‘Aruî*“, die auch verfilmt wurden.

⁴⁹ Ben Djannat (2004-2005:24).

⁵⁰ La Presse: Les romanichelles des temps nouveaux, 17 Janvier 1991.

⁵¹ In: Al-Mulâhidh: »Dhâhirat al-‘irâfa ka dhâhira sûsiuthaqâfiyya«, ‘adad 85, 1994.

Bevölkerung bedeutend. Die damit verbundenen Rituale und Praktiken erinnerten sie, nach Ben Djannat (2004-2005), an ihre Identität und ihre Wurzeln.

Die Mehrheit der Bevölkerung blieb immer ihrem religiösen und kulturellen Erbe treu, hatte großen Respekt vor dem Schicksal (*qadhâ' wa-qadar*⁵²), schätzte die Traditionen und befolgte die volksislamischen Kulte und Praktiken weiter.

Nach Ben Djannat (2004-2005:24) zog die französische Kolonialmacht großen Nutzen aus der Verbreitung der volksislamischen Rituale und Praktiken. Sie förderte diese sogar aus strategischen Gründen, um ihre Herrschaft zu stabilisieren und zu festigen. Damit weitete sie einen kulturellen Spielraum aus, der an folkloristischen Symbolen reich ist und durch Heiligenverehrung und volksislamische Rituale geprägt ist. Daraus entstand „eine mythologische Kultur voller Aberglauben“.

Eine weitere wichtige Figur im Mainstream Islam und im Volksislam ist die des *djinn*. Auf diese gehe ich im Folgenden näher ein.

2.3.1. Die Figur des *djinn*

Die *djinn* nehmen sowohl im orthodoxen als auch im populären Islam eine wichtige Rolle ein.

Es handelt sich bei ihnen um Luft- und Feuerkreaturen, die aus Flammen geschaffen wurden (Sure 15, Vers 15). Im Unterschied zu ihnen wurden die Engel aus Licht und die Menschen aus Lehm geschaffen. Nach dem orthodoxen Islam gibt es neben den *djinn* drei weitere Arten von Geistern, die die Erde und den Himmel bewohnen, nämlich den *‘ifrît*, den *ghûl* und den *schaytân*. Es gibt sowohl gute als auch bösertige *djinn*, und sie sind für den Menschen unsichtbar. Sie sind in der Lage, ihn direkt oder indirekt zu beeinflussen. So können sie z.B. in das Leben des Menschen eingreifen und Krankheiten bzw. Krisen verursachen.

Viele Heiler und Wahrsager benutzen die *djinn* als wichtige Vermittler. Für andere stellen sie eine Gefahr dar, die beseitigt werden muss.

⁵² *Qadhâ' wa-qadar* ist ein wichtiges Prinzip in der islamischen Lehre. Es ist die Pflicht des Moslems daran zu glauben. Es handelt sich hierbei um das von Gott bestimmte Schicksal. Nach L.Gardet bedeutet *qadhâ' wa-qadar*: „Decree of God, the eternal Decree, predetermination (usually eternal, but according to some schools operating with time; Qadar, decree (usually operating within time, but according to some schools eternal)“, or fate, destiny in the sense of determined or fixed.“ Mehr über die Debatte über *qadhâ' wa-qadar* bei den verschiedenen Schulen siehe Artikel von L. Gardet in Encyclopaedia of Islam. Volume IV, column 1, (365:2010).

Die *djinn* sind im Alltag omnipräsent, und zahlreiche Sprichwörter und Redewendungen beziehen sich auf ihre Welt. Mit ihnen wird Schnelligkeit, Gewandtheit, plötzliches Auftauchen und Wiederverschwinden verbunden.

Die *djinn*, im tunesischen Dialekt *djnûn* genannt, sind in der Lage, sowohl im orthodoxen Islam als auch im Volksglauben, in den Menschen einzudringen und von ihm Besitz zu ergreifen. Wenn dies geschieht, wird der Mensch als „besessen“ betrachtet.

Im tunesischen Volksglauben üben die *djinn* einen wichtigen Einfluss auf die sichtbare Welt und ihre Menschen aus. Deswegen bemühen sie sich, ein harmonisches Verhältnis mit ihnen herzustellen, und sie vermeiden es, sie leichtfertig zu provozieren. Zum Beispiel vergießen sie kein heißes Wasser an einem Ort, an dem sie sich aufhalten können.

Einigen von den *djinn* werden bestimmte Orte, Zeiten, Farben, Rhythmen, Weihrauchsorten und Namen zugeordnet. Nach dem Volksglauben leben sie unterirdisch u.a. in Brunnen und Abflüssen, aber auch in verlassenen Häusern und in Flüssen⁵³.

Verse aus dem Koran und Gebete gelten aus orthodoxer Sicht als wirksame Schutzmittel gegen die *djinn*. Im Volksislam nehmen einige Arten von Weihrauch ebenfalls diese Funktion ein, aber auch bestimmte Metalle wie Silber und Stahl. Die direkte Bezeichnung *djinn* wird in der Regel vermieden, stattdessen werden sie „die unsichtbaren“ oder „die anderen Wesen“ genannt.

Wenn im alltäglichen Gebrauch das Wort *djinn* direkt ausgesprochen wird, dann geschieht das immer mit Schutzformeln wie „*Gott bewahre*“ oder „*Möge dieser Ort vor ihnen geschützt bleiben*.“

Es gibt Tageszeiten, zu denen die *djinn* besonders aktiv und tätig sein sollen und zwar nach dem Nachmittagsgebet (*‘asr*) und dem Sonnenuntergangsgebet (*maghrib*). Leichte Opfer der *djinn* sind nach dem volksislamischen Glauben u.a. diejenigen, „die Gott nur selten erwähnen“, die Schwachen, die Zornigen und die Unreinen. In den Moscheen und in den Häusern, in denen der Koran viel rezitiert und gelesen wird, sowie im Fastenmonat Ramadan soll es keine *djinn* geben. Damit gelten die religiösen Texte (Koran und Schutzgebete) als eine Art „Prävention“ gegen die böartigen *djinn*.

Wenn ein Mensch unter einer Depression leidet, unkontrolliert handelt, sich unverständlich äußert, epileptische Anfälle hat, laut weint oder schreit, dann werden diese Zustände den *djinn* zugeschrieben. In solchen Fällen wendet man sich an einen Heiler, der den verantwortlichen *djinn* unter anderem an den jeweiligen Symptomen erkennen kann.

⁵³ Mehr dazu siehe Ali al-Khalili (1982), Almut Wieland (1994) und Raschid Lizul (o.J.).

In diesem Zusammenhang betont Crapanzano⁵⁴ (1981), im Rahmen seiner Forschung über die *Hamadscha* in Marokko, dass die Heiler bei der Diagnose der Besessenheit keinen Unterschied zwischen körperlichen und seelischen Krankheiten machen, wie dies in der Regel im Westen der Fall ist.

Bei der Diagnose vieler Krankheiten, die in Verbindung mit einem *djinn* gebracht werden, weisen die Heiler auf die Rolle anderer Kräfte hin, wie z.B. den „bösen Blick“ und „magische Vergiftungen“.

Der Zustand der Besessenheit kann je nach der spezifischen Diagnose den Kranken lange begleiten, er kann aber auch schnell beseitigt werden. Die Aufgabe des Heilers ist es, den verantwortlichen *djinn* herauszufinden, die Gründe für die Krankheit zu erkennen, auf die Forderungen des *djinn* einzugehen und ihn anschließend zu vertreiben.

Die Besessenheit vom *djinn* gehört, wie meine Befragten häufig betonten, zu den Spezialgebieten des spirituellen Heilers. Dies ist besonders der Fall, weil die Wirkung der Schulmedizin und die Rolle des Psychologen in diesem Fall nach wie vor umstritten sind.

In den ländlichen Gebieten gehören der Scheikh und der *fqîh* zu den Heilern, die konsultiert werden. Diese verordnen je nach der Diagnose der Krankheit eine Teilnahme an einer *hadhra* oder einem *zâr*⁵⁵, bzw. den Besuch des Grabes eines bestimmten Heiligen. Der spirituelle Heiler (*tabîb rûhânî*) verzichtet auf diese „überholten“ Zeremonien. Er heilt stattdessen mit dem Koran und Gebeten, sowie Methoden aus dem Bereich der Psychologie, wie Suggestion und Hypnose.

Über die Besessenheit durch den *djinn* gibt es verschiedene Ansichten und Perspektiven, nämlich eine medizinische, eine islamisch-orthodoxe und eine volksislamische.

Der Zustand der Besessenheit ist eine Erscheinung, die sowohl vom orthodoxen Islam als auch vom Volksislam als eine Tatsache angesehen wird. Beide Richtungen unterscheiden sich allerdings durch die Therapiemethoden, die sie anwenden. Es geht immer darum, den *djinn* aus dem Körper des Besessenen zu vertreiben. Der orthodoxe Islam empfiehlt die Heilung mit dem Koran und mit Gebeten. Er stuft die Austreibungstherapien, die dazu

⁵⁴ Er ist ein Anthropologe und ein Schüler von E. Gellner und C. Geertz. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehörten die Ethnopsychiatrie und die Religionsanthropologie. Er wurde durch seine Ethnographien über Marokko bekannt. Unter anderem hat er über die marokkanische Bruderschaft *Hamadscha* geforscht und dabei hat er die Phänomene der Besessenheit, der Heiligen und der *djinn* sowie die verschiedenen Heilstrategien untersucht. Mehr dazu siehe Vincent Crapanzano & Vivian Garrisson 1977:V.

⁵⁵ *Zâr* ist eine Zeremonie zur Austreibung oder Beschwichtigung von *djinn*. In Tunesien wird diese *hadhra* genannt, sie findet in einer *zâwiya* statt und ist durch Tanzen, Singen und Trance gekennzeichnet. Bei dieser fällt der Besessene in Trance und der Heiler kommuniziert mit dem verantwortlichen *djinn*, um seine Forderungen an den Kranken herauszufinden. Die Heilung beruht auf der Erfüllung dieser Forderungen (Opfergaben z.B. in Form von Geld oder Nahrungsmittel). Mehr dazu siehe Almut Wieland (1984:57-58).

gehörenden Zeremonien und die Rolle der Heiler als Vermittler zwischen dieser Welt und der unsichtbaren Welt als unislamisch ein.

Almut Wieland (1994:33) stellt fest, dass der Psychologe den Besessenen als geistig krank einstuft und seinen Zustand bzw. seine „Geisteskrankheit“ als hysterisch oder psychosomatisch diagnostiziert. Die Diagnosen des Heilers bzw. des Scheikhs beruhen auf einer anderen Grundlage als die des Mediziners bzw. des Psychologen. El Shamy⁵⁶ (1972:23) beschreibt den Unterschied, wie folgt: „*What western psychiatrists call mental illness is regarded as a normal abnormality.*”

Es gibt viele Betroffene, die von *djinn* chronisch besessen sind und in einer symbiotischen⁵⁷ Beziehung mit ihnen leben - hierbei ist der *djinn* der „Reiter“ und der Mensch „das Pferd“ -, jedoch sind bei ihnen keine sichtbaren Krankheitszeichen zu erkennen. Allerdings, wenn die Besessenheit akut in Erscheinung tritt, werden die Betroffenen von der Gesellschaft als krank eingestuft.

Bei der Diagnose einiger Krankheiten lassen sich Parallelen zwischen den Heilmethoden der Heiler und der Psychologen erkennen. Die Heiler orientieren sich z.B. an dem Ess- und Schlafverhalten des Betroffenen⁵⁸, und die Psychologen berücksichtigen diese Aspekte ebenso. Die Heiler führen den Zustand der Besessenheit in der Regel auf seelische Störungen zurück⁵⁹, während die Psychologen ihn als Angstneurose, Depression oder Stressanfall behandeln. Suggestion, Hypnose und Abreaktion sind weitere Methoden, die sowohl die Psychologen als auch die Heiler verwenden. Jedoch weisen die Methoden und die Abläufe der angewendeten Therapien sichtbare Unterschiede bei beiden Richtungen auf.

In der traditionellen sowie in der spirituellen Heilung spielen die religiösen Elemente und die übernatürlichen Kräfte bei der Diagnose und der Behandlung der Krankheit häufig eine wichtige Rolle. Diese Elemente werden in der Medizin nur selten berücksichtigt. Daraus entsteht ein asymmetrisches Verhältnis zwischen dem Patienten, der fest an das Eingreifen übernatürlicher Kräfte glaubt, und dem Mediziner, der wissenschaftlich orientiert ist. Beide haben unterschiedliche Sichtweisen und können sich daher nur schwer verständigen.

Die Mediziner stellen die Existenz der *djinn* und anderer übernatürlicher Kräfte in der Regel in Frage. Sie sind pragmatisch und schreiben diese Phänomene psychischen

⁵⁶ Zitiert nach Almut Wieland (1994:100).

⁵⁷ Ebd (1994:81).

⁵⁸ Diese Tatsache wurde von den von mir befragten Heilern auch erwähnt. In vielen Werbeanzeigen betonen die spirituellen Heiler, dass sie sich bei der Diagnose der Krankheiten sowohl an körperlichen als auch an seelischen Symptomen orientieren.

⁵⁹ Beispiele dafür gebe ich in Kapitel 6 bei der Analyse der Zeitungsartikel und der Fallbeispiele von Befragten.

Faktoren zu. Die Heiler dagegen haben einen leichteren Zugang zu ihren Patienten, indem sie auf die übernatürliche Welt und auf die damit verbundenen Erwartungen ihrer Patienten eingehen. Dies führt zu einer erfolgreichen Interaktion zwischen den Heilern und ihren Patienten. Allerdings wird dies verhindert, wenn „*diese jeweils anderen sozialen und kulturellen Gruppen angehören.*“ (Wittkower 1978:21).

Auf diese Weise lässt sich die hohe Akzeptanz der Heiler erklären. Der finanzielle Aspekt ist nicht der entscheidende Grund für die Wahl der Heilmethode. Die Entscheidung für den spirituellen Heiler ist in vielen Fällen ein bewusster Akt, der die Anerkennung der Patienten ihm gegenüber zeigt, gleichzeitig aber auch ein gewisses Misstrauen gegenüber anderen Heilmethoden zum Ausdruck bringt.

3. ‘*Irâfa* und spirituelle Heilung in der tunesischen Gesellschaft

Die ‘*irâfa* ist eine komplexe Bezeichnung. Die damit verbundenen Tätigkeiten und das dabei verwendete Arbeitsmaterial haben sich im Laufe der Zeit verändert und weiter entwickelt.

Die ‘*irâfa* war ursprünglich ausschließlich mit Wahrsagen und Hellsehen verbunden. In der arabischen Dichtung und Literatur bedeutet ‘*irâfa* immer Wahrsagen⁶⁰ und in den *ahâdith* (Pl. von Hadith) wurde das Wort ‘*arrâf*⁶¹ als Synonym für Wahrsager (*kâhin*) benutzt.

Der ‘*arrâf* galt als guter Kenner seiner Gesellschaft und ihrer sozialen Probleme. Er genoss ein hohes Ansehen, da seine Tätigkeit mit einem umfassenden Wissen verbunden war. Deswegen gab es eine große Konkurrenz um seine Position.

⁶⁰ In vielen Liedern in Tunesien und im Nahen Osten benutzt man das Wort ‘*arrâf*’/‘*arrâfa* für den Wahrsager, der aus der Hand oder aus dem Kaffesatz liest. In der tunesischen TV-Serie „*Schûfli hal*“ (Such mir eine Lösung) ist die ‘*arrâfa* ausschließlich eine Wahrsagerin. Allerdings verordnet sie gelegentlich Flüssigkeiten zum Einnehmen oder sie empfiehlt Kräuter, wenn es um Heilung geht. Die Serie „*Schûfli hal*“ war eine sehr erfolgreiche Komödie in Tunesien und lief jedes Jahr in Ramadan von 2005 bis 2009. Sie behandelte hauptsächlich das Thema Wahrsagen, Heilung und Psychologie.

⁶¹ ‘*Arrâf* (Fem. ‘*arrâfa*, Plu. Mask. ‘*arrâfin*, Plu. Fem. ‘*arrâfât*): Ursprünglich bedeutet ‘*arrâf* Wahrsager. Der Begriff ‘*arrâf* leitet sich vom Verb ‘*arafa* (wissen, erkennen) ab. ‘*Irâfa* ist der Beruf des Wahrsagens. Seine Stellung in der Gesellschaft und seine Arbeitsmethoden haben sich im Laufe der Zeit weiterentwickelt. Heute übt er auch den Beruf eines Heilers aus. Der ‘*arrâf* wird von A.S. Tritton als „*eminent in knowledge*“ und als „*professional knower*“ definiert. Siehe Encyclopaedia of Islam. Volume I, column 2. (2010:659).

Heute umfasst die *‘irâfa* außer dem Wahrsagen die Tätigkeiten der Herbalisten und der Heiler mit dem Koran. Trotz der verschiedenen Bezeichnungen ist allen eine ausgeprägte Spiritualität gemeinsam. Sie alle haben die Fähigkeit, eine Kommunikation zwischen dem Hier und Jetzt und der übernatürlichen Welt und ihren Wesen herzustellen.

Die Tätigkeit des Wahrsagens wird heute nach wie vor von den *‘arrâfât*⁶², aber zunehmend auch von den *‘arrâfîn*, d.h. männlichen Wahrsagern, ausgeübt. Dies führt u.a. dazu, dass immer mehr männliche Kunden die Wahrsager konsultieren.

Außer der Vorhersage der Zukunft spezialisieren sie sich auf das Aufdecken des Verborgenen bzw. auf die Vermittlung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Heute gehört außerdem die Heilung zu ihrem Arbeitsbereich, was dazu geführt hat, dass sie auch als spirituelle Heiler eingestuft werden. Viele von ihnen bezeichnen sich selber als *‘arrâf rūhânî* und weisen damit auf die Verbindung zwischen Heilung und Spiritualität hin. Diese Entwicklung wurde auch von meinen Befragten zum Ausdruck gebracht.⁶³

Die Vielfalt ihrer Tätigkeiten - die Vorhersage der Zukunft, das Aufdecken des Verborgenen, ihre Verbindung zu der übernatürlichen Welt und die Heilung - hat die Position des *‘arrâf* in der tunesischen Gesellschaft weiter gefestigt und sein Ansehen erhöht. In der Vergangenheit beschränkte sich die Hauptaufgabe des *‘arrâf* lediglich auf die Vorhersage der Zukunft.

Ben Djannat (2004-2005) kommt zu dem Schluss, dass das Phänomen der *‘irâfa* in der tunesischen Kultur und Gesellschaft tief verankert ist. Dazu kommt, dass die Medizin und die Psychologie auch heute noch nicht in der Lage sind, bislang unheilbare Krankheiten erfolgreich zu behandeln.

Viele meiner Befragten sind der Meinung, dass der Glaube an die *‘irâfa* weiter bestehen wird, besonders weil jetzt auch die modernen Techniken für sie eingesetzt werden. Die meisten Befragten geben an, dass sie eher rational denken und sich bei Krankheiten in der Regel an einen Mediziner wenden. Jedoch halten es für möglich, sich bei einer Krisensituation an einen *‘arrâf* zu wenden.

So beschreibt die Journalistin Rim ihre Einstellung dazu, wie folgt: *„Wenn ich in einer sehr heiklen Situation bin und mir die Medizin nicht weiter helfen kann, dann gehe ich zu einem ‘arrâf oder zu einem traditionellen Heiler. Ich würde es doch probieren!“* (Tunis, 22.7.2008)

⁶² Plu. Von *‘arrâfa*. Die Bezeichnung *‘arrâfa* ist in Tunesien allgemein verbreitet, während in Algerien und in Marokko die Bezeichnung *schuwwâfa* benutzt wird. Siehe Margaret Rausch (2000).

⁶³ Die Befragten gingen auf die Bezeichnung *‘arrâf* ein und verglichen sie mit der des spirituellen Heilers. Mehr dazu siehe Gesprächscollage 1, Kapitel 4.

Ähnlich äußert sich die Schauspielerin Amal: „ *Ganz ehrlich, ich bin bis jetzt nie bei einer ‘arrâfa oder einem ‘arrâf gewesen. Aber wer weiß, wenn ich ganz verzweifelt oder psychisch überlastet bin oder wenn es mir ganz schlecht geht und wenn ich dann jemanden treffe, der hingeht, dann gehe ich vielleicht mit. Ich bin aber im Tiefsten meiner Seele davon überzeugt, dass der ‘arrâf mir nicht sehr viel helfen und geben kann, denn nur Allah kann geben und helfen. Denn er ist der einzige, der das Verborgene kennt und kein anderer kennt dies, keiner!! Sie sind nur Menschen wie Sie und ich, die aber Versprechungen und Hoffnungen verkaufen können.* “ (22.08.2008)

Die Methoden und das Arbeitsmaterial der Wahrsagung bzw. Heilung (‘irâfa) unterscheiden sich von einem ‘arrâf zum anderen. Für beide gibt es verschiedene Bezeichnungen, die die Vielfalt der Spezialgebiete sowie die Einflüsse von anderen Bereichen wie der Astrologie zeigen.

Im Folgenden werden die Ergebnisse meiner Recherchen und Beobachtungen im Feld im Einzelnen dargestellt.

-‘Arrâf⁶⁴ munadjjim (tandjîm - Astrologie)

Die Astrologie gilt als das Wissen um die Strahlung, die von den Sternen ausgeht und die Menschen, die Tiere und die Materie beeinflusst, definiert. Sie beschäftigt sich mit der Verteilung der kosmischen Strahlung und ihres Einflusses auf alle Lebewesen. Sie wird als die Quelle der Wissenschaften angesehen, aus der z.B. die Medizin und die Psychologie hervorgegangen sind. Die Spiritualität bildet ihrerseits eine wichtige Quelle der Astrologie. Sie ist eine Wissenschaft, die ihre eigenen Regeln und Methoden hat, und angeblich alles über das Leben der Menschen - ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft - in Erfahrung bringt.

In der Regel wenden sich die Klienten an den Astrologen, um herauszufinden, was in ihrer Zukunft geschehen wird.

Der tunesische Schriftsteller Othman Kaak (1981) betont in diesem Zusammenhang, dass der Mensch immer neugierig war, das kennenzulernen, was ihm unbekannt ist: „ *Jeder möchte mehr über das Ihm nicht Bekannte wissen. Auch die Karawanenleiter und Fischer wollten immer schon gerne vorher wissen, was sie auf ihren Reisen und bei ihren Geschäften erwartete.*“⁶⁵

Die Sterne und ihre Positionen am Himmel ermöglichen es den Astrologen, Verborgenes

⁶⁴ ‘Arrâf und ‘arrâfin stehen je nach Kontext sowohl für Männer und Frauen, ‘arrâfa bezeichnet immer eine Frau.

⁶⁵ Othman Kaak (1981:78-79).

und Geheimnisse aufzudecken und zukünftige Ereignisse vorherzusehen. Dies basiert auf der Annahme, dass eine Verbindung zwischen den Sternen und der geistigen Welt existiert. In Tunesien bildet die Astrologie heute einen wichtigen Bestandteil in den Medien und die Bezeichnung *‘arrâf munaddjim* ist häufig zu finden.

-Die Vorhersage aus dem Kaffeesatz (Qirâ’t al-fîndjân)

Der Kaffeesatz bildet die Grundlage für die Aussagen des *‘arrâf*. Der Kunde trägt dem *‘arrâf* sein Anliegen vor. Nachdem er (der Kunde) seinen Kaffee ausgetrunken hat, deutet der *‘arrâf* die Linien. Aus diesen kann er Aussagen über das Leben oder die Zukunft seines Kunden sowie über das von ihm vorgetragene Anliegen machen.

Diese Methode ist in vielen arabischen Ländern verbreitet und wird in der Regel von Frauen, den *qâri’ât al-fîndjân* praktiziert. Sie kommt auch in vielen arabischen Filmen und Serien vor.

Sie ist eine alte Methode. Arabische Historiker wie Ibn Khaldun⁶⁶ (2005: 288-289) berichten, dass sich in früheren Zeiten berberische, arabische oder persische Könige ihre politische und persönliche Zukunft vorhersagen ließen. Dabei wurde diese Methode häufig verwendet.

Das Lesen aus dem Kaffeesatz ist im heutigen Tunesien immer noch sehr beliebt.

-Das Lesen aus der Hand (Qirâ’at al-kaff)

Dies ist auch eine der bekannten Methoden der Vorhersage, die heute immer noch in Tunesien sehr verbreitet ist. Sie hat ihre eigenen Regeln, die erlernbar sind, wofür eine gewisse Begabung und viel Erfahrung und Gefühl erforderlich sind. Hier liest der *‘arrâf* aus den Linien der Hand. Es gibt drei Hauptlinien nämlich die Linie des Lebens, die Linie der Liebe und die Linie des Geldes. Jede Hand hat ihre eigenen Besonderheiten und Geheimnisse und die Hand gilt sogar als der Schlüssel für die Vorhersage der Zukunft.⁶⁷

⁶⁶ Ibn Khaldun (1332-1406), war ein einflußreicher islamischer Historiker, Politiker und Philosoph. Eines seiner wichtigsten Werke ist das berühmte „al-Muqaddima“. In diesem Werk hat er bei der Analyse historischer Prozesse als Erster soziologische Methoden angewandt und deswegen gilt er als Begründer der modernen Soziologie. Mehr dazu siehe Encyclopädie des Islam, (1927:417-418). Band II, E-K. Otto Harrassowitz: Leipzig.

⁶⁷ Ben Djannat 2004-2005:27.

- Bleigießen (*Dharb al-khafîf war-rasâs*)

Diese Methode besteht darin, ein Stück Blei zu schmelzen und das geschmolzene Blei anschließend in eine Schüssel mit Wasser zu gießen.

Aus den daraus entstehenden Formen macht der '*arrâf*' Aussagen über die Zukunft. Diese Methode wird auch bei Angelegenheiten wie Schutz vor Unglück und Neid und Vermittlung eines Partners für unverheiratete Frauen verwendet.

Das Bleigießen ist zwar bei der Befragten meiner Forschung bekannt, aber heute gilt diese Methode als überholt.

-Das Kartenlesen (*Qirâ'at al-kârta*)

Der '*arrâf*' benutzt diese Methode, um seinen Kunden Aussagen über seine Vergangenheit, Zukunft, Gesundheit, Ehe und Arbeit zu machen.

Als Erstes wird der Kunde aufgefordert, sich innerlich auf das Kartenlesen einzustellen ('*aqd an-niyya*) und sein spezielles Anliegen zur Sprache zu bringen.

Dann wählt er auf Anweisungen des '*arrâf*' eine bestimmte Anzahl von Karten aus und legt sie mit der Rückseite auf den Tisch. Der '*arrâf*' deckt eine nach der anderen auf und beginnt sie zu deuten. Jede Karte hat eine symbolische Bedeutung und steht z.B. für Glück, Unglück, Eifersucht, Geld und Verzauberung.

Je nach dem Ergebnis des Kartenlesens empfiehlt der '*arrâf*' ein bestimmtes Ritual oder ein Schutzmittel wie ausgewählte Verse aus dem Koran oder er verschreibt pflanzliche Mittel zum Einnehmen. *Qirâ'at al-kârta* ist bis heute in Tunesien sehr verbreitet. Diese Methode wurde von vielen meiner Befragten erwähnt; neben dem Lesen aus dem Kaffeesatz gilt sie als eine weitere beliebte Methode.

-Lesen aus Linien im Sand (*Khatt ar-raml*)

Der *rammâl* (der mit Sand deutet) wendet sich zunächst in die Richtung von Mekka. Dann zeichnet er ein Netz von Linien auf sauberen und reinen Sand, wobei 16 Formen entstehen. Mit jeder von ihnen wird eine bestimmte Bedeutung assoziiert, die der *rammâl* deutet.

Das Ziel dieser Art '*irâfa*' ist nach Mohammad Marzouqi⁶⁸, den Ort herauszufinden, wo sich

⁶⁸ Mohammad Marzouqi (o.J.:165), zitiert nach Mondjiyya ben Djannat (2004-2005:29).

verlorene Personen oder Gegenstände befinden. Sie gilt auch als eine Methode für die Vorhersage der Zukunft.

Diese Art *‘irâfa* stammt aus dem Süden des Landes und ist auf dem Land verbreiteter als in der Stadt.

- ‘*Irâfa* mit Schutztalismanen (*ahdjiba*)

Der *‘azzâm*, der auch *kattâb* genannt wird, benutzt Schutztalismane (*ahdjiba*, Pl. von *hdjâb*). In der Regel ist er ein älterer Mann, der mit religiösen Texten vertraut ist. Er schreibt seine Schutzformeln auf ein Stück Papier oder Stoff, die der Kunde bei sich trägt oder in seinem Haus aufbewahrt.

Die Schutztalismane dienen dazu, die Kunden vor Unheil zu schützen und sie von physischen und psychischen Krankheiten zu heilen.

Der *‘azzâm* wird außerdem bei der Entwöhnung von Babies und bei anhaltendem Weinen von Kleinkindern aufgesucht.

Er behandelt ebenso alle Vorfälle, die mit Magie verbunden sind.

Die Rolle des *‘azzâm* ist allerdings in der tunesischen Gesellschaft ambivalent, da er seine Fähigkeiten auch zum Schaden anderer Menschen einsetzen kann.

Der *‘azzâm* ist heute fast nur noch auf dem Land zu finden. Allerdings sind die Schutztalismane nach wie vor bei vielen Kunden beliebt und sie werden von den modernen spirituellen Heilern weiterhin verwendet. Dies haben viele der Befragten in meiner Forschung zum Ausdruck gebracht.

-‘*Irâfa* mit Kristallkugeln (*‘irâfa billawriyya*)

Bei dieser Methode geht es um die Vorhersage mit einem durchsichtigen Gegenstand wie einer Kristallkugel, einem Edelstein, einem Spiegel oder mit Wasser.

Diese Art *‘irâfa* ist in Tunesien und generell in den islamischen Ländern wenig verbreitet. Der sogenannte *‘arrâf billawrî* (der die Kugel benutzt) verrichtet bei der Betrachtung der Kugel Gebete und Rituale. Er konzentriert sich dabei lange auf die Kugel und erkennt in ihr Zeichen, die verschiedene Ereignisse symbolisieren, und diese weisen auf die Zukunft des Kunden hin.⁶⁹

⁶⁹ Ben Djannat (2004-2005:29).

- 'Irâfa mit dem Koran

Einige 'arrâfîn spezialisieren sich auf die 'irâfa mit dem Koran. Sie werden als *schikh*, *hâdj* oder *hakîm* bezeichnet. Früher übten vorwiegend Männer diese Tätigkeit aus.

Sie heilen mit Versen aus dem Koran und mit Schutzgebeten unheilbare Krankheiten, für die die Medizin noch keine Heilmittel gefunden hat.

Sie verschreiben außerdem Pflanzen und Säfte. In der Regel vermitteln sie das Bild von frommen, ehrlichen, charismatischen und seelisch reinen Personen.

Ihre Kunden halten sie in hohen Ehren und es werden Geschichten über sie verbreitet, die von ihren außergewöhnlichen Taten und ihren Fähigkeiten berichten berichten, unheilbare Krankheiten und Besessenheit vom *djinn* zu heilen.

Die 'irâfa mit dem Koran ist in Tunesien bis heute weit verbreitet.

-Telefonische 'irâfa

Heute hat der Kunde die Möglichkeit, den 'arrâf auch telefonisch zu konsultieren. Der Kunde gibt dem 'arrâf Informationen über sein Thema und äußert sein spezielles Anliegen. Daraufhin sucht der 'arrâf eine passende Methode für seine Beratung wie Tarotkarten oder Astrologie aus. Dabei macht er Aussagen über die Zukunft und die Horoskope, zur Traumdeutung sowie zu gesundheitlichen und sozialen Problemen. Einige der Befragten erwähnten, dass es dafür spezielle Callcenter gibt.

In den Medien werden die Adressen und die Telefonnummern der 'arrâfîn und ihre Spezialgebiete angegeben.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass es unterschiedliche Bezeichnungen für die Methoden und für die Heiler bzw. Wahrsager gibt. Zu den herkömmlichen treten immer wieder neue hinzu, die sich auch mit den alten vermischen, wie z.B. die Bezeichnungen 'arrâf *munaddjim*, 'arrâf *rûhânî* und *tabîb rûhânî*. Diese sind zurzeit in Tunesien weit verbreitet und weisen auf eine interessante Entwicklung hin, die in meinen Interviews angesprochen wurde.

3.1. Die Verbindung zwischen Magie (sihr) und ‘irâfa

Sihr bedeutet Magie und diese stellt einen der triftigsten Gründe dar, einen ‘*arrâf* zu konsultieren. Nach der allgemeinen Meinung ist ein Arzt oder ein Psychologe nicht in der Lage, derartige Fälle zu behandeln.

Bei Schwierigkeiten im Alltag, bei physischen und bei psychischen Krankheiten tendieren die Betroffenen dazu, diese Zustände mit Neid, dem bösen Blick oder mit Magie in Verbindung zu bringen. Die Aufgabe des ‘*arrâf* besteht darin, den für diese Zustände Verantwortlichen zu ermitteln und das dafür geeignete Heilmittel zu verschreiben.

In der vorislamischen Zeit (*djâhiliyya*) war *sihr* eine der Hauptaufgaben des Wahrsagers und Hellsehers (*kâhin*). Mit dem Auftreten des Islam wurde *sihr* auch mit dem *schaytân* und den zwei gefallenen Engeln von Babel *Hârût* und *Mârût* assoziiert: „*Und sie folgen dem, was die Satane unter Herrschaft Salomo vortrugen. Aber nicht Salomo war ungläubig, sondern die Satane waren ungläubig; sie lehrten die Menschen die Zauberei und das, was auf die Engel in Babel, Harut und Marut herabgesandt worden war.*

*Diese jedoch lehrten niemanden, ohne zu sagen: “ Wir sind nur eine Versuchung, so werde nicht ungläubig “. So lernten sie von ihnen das, womit sie zwischen dem Mann und seiner Frau Zwietracht stifteten. Und sie vermögen niemanden damit zu schädigen, es sei denn mit Gottes Erlaubnis. “*⁷⁰

In der vorislamischen Zeit glaubten die Araber an die Magie. Sie führten Krankheiten, Dürren, Unfälle und andere Schwierigkeiten auf sie zurück.⁷¹

Ebenso war die Vorhersage der Zukunft auf der arabischen Halbinsel weit verbreitet. Der Magier galt auch als Wahrsager (*kâhin*), der mit den unsichtbaren Geistern verkehrte und ihren Rat einholte.⁷² Er wurde auch häufig bei Streitigkeiten und ähnlichen Angelegenheiten konsultiert. Darüber hinaus organisierte er die religiösen Feste und Veranstaltungen und brachte den Göttern ihre Opfergaben dar. Außerdem galt er als ein Vermittler zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, denn nur er war in der Lage, die Botschaft der Götter aufzunehmen und weiterzugeben. Dadurch wurden die Götter zufrieden gestellt und die Gebete ihrer Anhänger erhört. Dies verlieh dem Wahrsager ein hohes Ansehen und eine beachtenswerte Position.

⁷⁰ Ebd: Sure 2, Vers 102.

⁷¹ Zitiert nach Hasan Nima, S. 140.

⁷² Siehe Sure 7, Vers 109, 113 und 116 und Sure 10, Vers 79, 80.

Spätere Quellen unterscheiden zwischen weißer und schwarzer Magie, die auf Suleyman zurückgeführt werden. Dieser war der Erste, der schwarze Magie, die von Dämonen inspiriert war, und Geister benutzte.⁷³

Andere religiöse Gelehrte betrachten „weiße Magie“ als ein imaginäres Phänomen, das nicht in Verbindung mit Religion steht. Sie verurteilten die Praxis der Magie und bezeichnen sie als eine satanische Tat. Um zwischen Magie und den Wundern der Propheten und Heiligen zu unterscheiden, sind Kenntnisse über die Magie erforderlich (Fahd 1974:27-71).

In der vorislamischen Dichtung wurde bereits auf sie Bezug genommen, und sie waren für ihre Fähigkeit bekannt, die Zukunft vorhersehen zu können. Ihr Wissen wurde auf dämonische Quellen und ekstatische Inspirationen zurückgeführt. Auch in der Zeit des Propheten Mohammed waren die Wahrsager noch weit verbreitet.

Den Wahrsagern und den Dichtern wurde die gleiche Stellung zugeordnet. Ihre Aussagen waren gereimt und für die Zuhörer in der Regel unklar und schwer verständlich. In dieser Zeit hatte jeder Stamm seinen eigenen *kâhin* und er wurde bei den unterschiedlichsten Angelegenheiten konsultiert.

Dabei ging es z.B. um politische und wirtschaftliche Fragen, die den Stamm betrafen, aber auch um die Interpretation von Träumen und dem Wiederaufinden von verloren gegangenen Menschen und Dingen.

Die Magie (*sîhr*) behielt auch nach der Entstehung des Islams ihre Bedeutung in der Gesellschaft. Nach dem Koran und der Sunna ist die Magie eine Tatsache, jedoch ist sie mit dem Bösen verbunden und soll deswegen vermieden werden. Sie ist ein Phänomen, bei dem die betroffene Person unter dem Einfluss eines anderen z.B. eines *djinn* oder eines Magiers steht und nicht mehr bewusst handeln kann.

Ibn Khaldun (2005:423) führt die Verbreitung der Magie und des Wahrsagens hauptsächlich auf die folgenden Gründe zurück: Die Wahrsager und Magier üben durch ihre Aussagen und Taten einen großen Einfluss auf ihre Kunden aus. Die Klienten sehen in ihnen ein Mittel für die Bewältigung ihrer Probleme und für die Sicherung ihres persönlichen Profits. Aus Unwissen und mangelnder Unterscheidung zwischen Glauben (*dîn*) und magischen Ritualen folgen sie den Magiern und Wahrsagern.

Dabei unterscheidet er zwischen den Taten, die sich an der Scharia orientieren, und den verwerflichen Taten (*‘a‘mâl munkara*), die mit der Magie verbunden sind.

⁷³ Raschid Lizul (o.J:168).

Ibn Khaldun unterscheidet weiterhin zwischen dem Glauben (*dîn*) und der *'irâfa*. Das Erkennen des Verborgenen kommt nur den Propheten und den Gesandten Gottes zu und sie erhalten diese Fähigkeit ausschließlich durch göttliche Eingebung. Andere, die von sich dasselbe behaupten, sind Betrüger. Ibn Khaldun (2005:427) betrachtet die *'irâfa* als die Anbetung eines anderen als Gott und die *'arrâfîn* als Scharlatane, weil ihre angeblichen „Offenbarungen“ satanischen Ursprungs sind.

Die *'arrâfîn*, die Sterndeuter und die geistig Gestörten stehen nach Ibn Khaldun auf der gleichen Stufe. Ihre Aussagen entsprechen nicht der Wahrheit und das Erkennen des Verborgenen überschreitet ihre Fähigkeit (2005:105).

Hasan Nima (2001) stellt fest, dass einige Ägyptologen bei ihrer Analyse der religiösen Rituale im alten Ägypten zum Schluss kamen, dass der Glaube an die Magie und ihre Kräfte bereits vor dem Glauben an die Existenz der Götter bestand.⁷⁴

In den meisten alten Mythologien spielen die Magie und die damit verbundenen Rituale eine große Rolle. Diese waren weit verbreitet und wurden bei verschiedenen Anlässen und für verschiedene Zwecke eingesetzt wie die Heilung von Krankheiten, das Austreiben böser Geister und den Schutz vor Neid und Dämonen.

In dieser Zeit glaubten die Menschen daran, die Naturphänomene durch bestimmte magische Sprüche und Rituale kontrollieren bzw. beherrschen zu können. Die Magie hat ihre eigenen Regeln, Zeremonien und Formeln und der Magier betete zu den Göttern, um Erfolg zu erzielen.

Die Magie ahmt nach diesen Vorstellungen die Taten der Götter durch ähnliche Handlungen nach. Wenn zum Beispiel der Magier Wasser auf den Boden gießt, ist das mit dem Herbeirufen von Regen zu vergleichen. Ebenso sah der Mensch in der Verwendung von Pflanzen als heilende oder tötende Substanzen auch eine Art Magie. Letzlich wurde alles, was die Fähigkeiten des Menschen, sein Denken und sein Wissen überschreitet, mit Magie in Verbindung gebracht.

⁷⁴ Zitiert nach Hasan Nima (2001:138).

3.2. Magie (*sîhr*) im Islam

Die Magie wird im Koran und in den *ahâdith* als eine Tatsache behandelt. Sie wird als eine der großen Sünden eingestuft und ist deswegen strikt verboten.

Darmadasch (1991:91) stuft die Magie als Blasphemie ein. Die Magier befolgen die Befehle und Wünsche des Satans (*schaytân*), um ihn zufrieden zu stellen und seine Kooperation zu gewinnen. Der wahre Gläubige, so der orthodoxe Islam, hält sich von ihr fern.

In einem bekannten Hadith aus dem Volksmund gilt: „*Die Religion verabscheut die Magie und die Magie verabscheut die Religion.*“

Die Magie (*sîhr*) wird als Unglaube (*schirk*) bezeichnet und gilt als eine der schwersten Sünden⁷⁵ und der Magier gilt als ein *kâfir* (Sure 2, Vers 102). Das Ziel des Satans (*schaytân*) ist es, die Menschen vom richtigen Weg abzulenken und zur Magie zu führen.

Der Ungläubige (*muschrîk*) betet statt Gott einen Propheten, einen Scheikh, einen *djinn*, einen König oder Steine, die Sonne oder den Mond an.⁷⁶

Im Koran und in der Sunna gibt es zahlreiche Stellen, die sich auf die Magie beziehen. Die Gelehrten stufen die Magie und das Wahrsagen als verboten (*harâm*) ein.

So berichtet Abu Huraira, der Prophet Mohammad habe gesagt: „*Hütet euch vor den schweren Vergehen: Dem Götzendienst und der Magie.*“⁷⁷

Abu Mussa berichtet, dass der Prophet Mohammad sagte: „*Drei gehen nicht in das Paradies ein und zwar derjenige, der alkoholabhängig ist, derjenige der die familiären Bindungen abschneidet und derjenige, der an die Magie glaubt.*“⁷⁸

Die Menschen wenden sich nach dem orthodoxen Islam den Magiern zu, wenn der religiöse Glaube abnimmt und das religiöse Unwissen zunimmt. Die Magier werden als außergewöhnliche Menschen mit geheimnisvollen und besonderen Kräften angesehen und dabei wird die Macht Gottes außer Acht gelassen und negiert. Der wahre Gläubige verbindet jedoch jeden Nutzen und Schaden nur mit Gott. Deswegen vertraut er immer nur ihm (*tawakkul*), glaubt an das Schicksal (*qadhâ' wa-qadar*) und an den mit ihm verbundenen Sinn sowie an die Kraft der Gebete.

Der Prophet Mohammad warnte vor den Magiern und Wahrsagern, die angeben auch heilen zu können. Er verwies auf die Bedeutung der Gebete und sagte: „*Derjenige, der*

⁷⁵ Schams ad-Din Ibn Ahmad (o.J.:22).

⁷⁶ Koran: Sure 4, Vers 48 und Sure 5, Vers 72.

⁷⁷ Sahîh al-Bukhârî (2002:405).

⁷⁸ Ibn Hanbal Musnad (4/399). Schams ad-Din Ibn Ahmad (o.J.:23).

einen *kâhin* oder *‘arrâf* aufsucht und an ihn glaubt, der begeht *kufr*.“ („man *‘âda kâhinan ‘aw ‘arrâfan faqad kafara bimâ ‘unzila ‘alâ Mohammad*.“⁷⁹).

Die Magie wird auch als Ablenkung und Verlockung (*fitna*) angesehen. Stattdessen empfiehlt der Prophet Mohammed, sich den religiösen Texten zuzuwenden.

Er sagte: „*Idjtanibû as-sab‘ al-mûbiqât: Asch-shirk bi-l-llâh wa-as-sihr, wa qatl an-nafs...*“⁸⁰ („Vermeidet die sieben Hauptsünden: Die Verleugnung Gottes, die Magie und Menschen zu töten...“).

Nach Berichten von Zeitgenossen stand sogar der Prophet Mohammad einmal unter dem Einfluss der Magie. Er fand jedoch den Verursacher und das Versteck des *sihr* (Zaubermittel) heraus und vernichtete es. Als Schutz gegen Magie empfahl er, häufig die folgenden Suren *al-Ikhlâs* (Sure 112), *al-Falaq* (Sure 113) und *an-Nâs* (Sure 114) zu rezitieren⁸¹.

Anstatt der Talismane dienen den Gläubigen die religiösen Texte zum Schutz gegen die Magie und für alle anderen Zwecke.

Auch in der heutigen Zeit ist die Magie noch in vielen Ländern und Kulturen weit verbreitet. In der tunesischen Gesellschaft ist ihre Stellung allerdings umstritten, und sie wird sogar häufig abgelehnt. Vor allem in den Medien wird sie mit Scharlatanerie (*scha ‘wadha*) und auch mit Betrug in Verbindung gebracht.

Den „Magiern“ wird vorgeworfen, die Unsicherheit und die Schwäche ihrer Kunden mit der Leichtigkeit ihrer Bewegungen auszunutzen und sie damit zu täuschen⁸².

Einer der wichtigen Gründe für die Verbreitung der Magie ist der innere Kampf zwischen Gut und Böse, der sich in jedem Menschen abspielt und u.a. durch Magier gelöst werden kann. Der „Erfolg“, den die Magier und Wahrsager bei ihren Kunden erzielen, wird nach orthodoxer Meinung dem Zufall zugeschrieben.

⁷⁹ Bekanntes Hadith in dem Volksmund, wurde von mehreren Befragten erwähnt.

⁸⁰ Schams ad-Din ibn Ahmad (o.J.: 12).

⁸¹ Sahîh al-Bukhârî (2002: 404- 406).

⁸² Siehe Sure 20, Vers 66 und Sure 7, Vers 116.

3.3. Die Gründe für die Konsultation des ‘*arrâf*

3.3.1. Metaphysische Gründe

Die ontologische Situation des Menschen fördert den Glauben an die übernatürliche Welt. Der Mensch fühlt sich in vieler Hinsicht schwach und fürchtet sich vor dem Unbekannten. Diese unsichere Situation bietet eine optimale Grundlage für den Glauben an die Mythologie und an die übernatürliche Welt.

Die menschliche Unfähigkeit und Schwäche, die vielen alltäglichen Problemen zu verstehen und zu überwinden, führen dazu, dass er sich für mythologisch orientierte Lösungen interessiert. Für ihn stellt der Glaube an übernatürliche Kräfte und ihre Fähigkeiten eine Art Zuflucht dar und er bietet Antworten auf offene Fragen.

In vielen arabischen Ländern ist der Glaube an die übernatürliche Welt weit verbreitet. Ali al-Khalili⁸³ ist sogar der Meinung, dass das mythologische Denken (*fikr khurâfî*) diese Länder sehr beeinflusst und ihre Kultur deutlich prägt. Dies gibt eine optimale Grundlage für die Unterentwicklung und Stagnation. Er sieht in dem mythologischen Denken ein Hindernis für die Dritte Welt, sich von der Vergangenheit zu lösen und wissenschaftlich zu denken.

Als Beispiel für die Bedeutung des mythologischen Denkens im alltäglichen Verhalten nennt er die übertriebene Furcht vor den übernatürlichen Kräften wie den *djinn* und die verschiedenen Schutzmaßnahmen vor ihnen. Ebenso bildet die Magie (*sahr*) ein wichtiges Element bei der Erklärung von verschiedenen Phänomenen oder bei der Bewältigung von Krankheiten und Problemen. Sie wird z.B. für Chaos, Leiden und Krisen verantwortlich gemacht.

Deswegen ist der Mensch gehalten, im Alltag gewisse Verhaltensweisen zu vermeiden, die ihm zum Schaden gereichen können, wie bei Fremden zu essen, anderen seine Kleidung zu leihen und seine persönlichen Fotos zu geben. Derartige Situationen können für magische Zwecke benutzt werden.

Einen weiteren wichtigen Zugang zu der übernatürlichen Welt bietet der Traum. Islamische Denker wie Ibn Sina⁸⁴ stellen fest, dass der Mensch im Traum unbekannte Dinge erkennen kann, die erklärt und interpretiert werden können. Für ihn sind Träume ein

⁸³ Ali al-Khalili (1982:53).

⁸⁴ Ibn Sina, Abu Ali al-Husain abd Allah b. Sina ist im Westen als Avicenna bekannt (980-1037 n. Chr.). Er war ein berühmter Philosoph, Naturforscher und Arzt. Eines seiner bekanntesten Werke ist der „*qânûn at-tibb*“ (Kanon der Medizin). Dabei verband er die griechischen, römischen und persischen medizinischen Traditionen. Siehe Encyclopaedia of Islam. Volume III, column 1. (2010:941).

Beweis für die Glaubwürdigkeit von Prophezeiungen. Er betont auch, dass alle Ereignisse in einer in der oberen Welt verwahrten Tafel (*lauwh mahfûdh*) verzeichnet sind.

Es gibt Menschen, die dank ihrer starken Vorstellungskraft eine Verbindung zu dieser Welt herstellen können. Dies geschieht gewöhnlich während des Schlafens und, wenn ihre Vorstellungskraft voll ausgeprägt ist, können sie sogar im wachen Zustand diese Verbindung aufbauen.⁸⁵ Die Heiligen sind in der Lage, diesen Zustand zu erreichen. Dies gilt in der Regel auch für geistig Gestörte, Kranke und sogar für Tote⁸⁶.

3.3.2. Psychologische Gründe

Die Psychologie betrachtet den Menschen als eine Form von Energie, die aus physischen und psychischen Bestandteilen besteht, wobei diese sich gegenseitig beeinflussen. Psychische Krankheiten können aufgrund einer Störung in der psychischen Struktur eines Menschen entstehen. Diese Art Störung wird durch negative Emotionen wie Ängste verursacht und kann z.B. zu einer Schizophrenie, eine der häufigsten psychischen Krankheiten, führen. Die Person, die darunter leidet, ist anfällig für Suggestionen und auch für äußere Umstände. Freud definiert die Suggestion in „Totem und Tabu“ (1964) als Glauben an Dinge, die psychisch Kranken gesagt und eingeredet werden, ohne sie zu beweisen.

Der Glaube an einflussreiche Kräfte spielte immer und spielt auch noch heute eine wichtige Rolle im Leben des Menschen. Der Mensch kann dank der suggestiven Kräfte, unter denen er steht, geheilt werden.

Der Glaube an Mythen bietet den Menschen Erleichterung in vielen Lebenslagen und Antworten auf offene Fragen.

Psychische Krankheiten und Störungen bilden einen wichtigen Nährboden für den Glauben an *‘irâfa*. Diese kann damit leicht die psychischen Schwächen der Menschen ausnutzen.

3.3.3. Soziale Gründe

Der *‘arrâf* gibt u.a. an, Ansprechpartner für alle zu sein und jede Art sozialer Problemen behandeln zu können. Al-Khalili (1982: 53) kommt zu dem Schluss, dass für die Verbreitung der *‘irâfa* die soziale Umgebung entscheidend ist. In den arabischen

⁸⁵ Ben Djannat (2004-2005:21).

⁸⁶ Ibn Khaldun (2005:105).

Gesellschaften haben sich in erster Linie die Frauen der *'irâfa* zugewendet und sie haben ihre Vorstellungen darüber auch in der Erziehung weitergegeben.

Viele Soziologen verbinden die Verbreitung der Magie und *'irâfa* mit den wirtschaftlichen und sozialen Krisen in der jeweiligen Gesellschaft. In diesen Fällen nehmen die Individuen Zuflucht zu der Mythologie und der Spiritualität.

Sie greifen zu den mythologischen und spirituellen Erklärungen, um Lösungen für ihre Probleme zu finden. Soziale Brüche wie Störungen in den innerfamiliären Verhältnissen, die zu Einsamkeit und Depression führen, sind ein weiterer Grund dafür, dass der *'arrâf* immer häufiger zu einem wichtigen Ansprechpartner wird.

Je schwächer der Grad der Integration innerhalb der Familie ist, desto häufiger und leichter „flieht“ das Individuum zu dem *'arrâf*. Dies erinnert an Durkheim⁸⁷ und seine These zum Selbstmord, die besagt, dass die Selbstmordrate steigt, je niedriger die soziale Integration in der Gesellschaft ist. Sahbani (2003-2004:35) geht in seiner Studie auf diese These ein und benutzt bei seiner Analyse den Begriff „Marginalität“. Bestimmte Gruppen in der Gesellschaft wie die der *'arrâfîn* sind dieser ausgesetzt, und das ist einer der Gründe dafür, dass diese von der Gesellschaft abweichen und eine Art Parallelgesellschaft bilden.

3.3.4. Die Unterstützung der Medien

Der Wunsch von vielen Seiten wie den orthodoxen Muslimen und dem Staat, das mythologische Denken erfolgreich zu bekämpfen, ist heute in Frage gestellt. Dies liegt u.a. daran, dass die *'irâfa* aus der technischen Entwicklung ihren Nutzen gezogen hat und die Medien für ihre Zwecke einsetzt.

Die Medien haben ihren Beitrag zu dieser Entwicklung geleistet, indem sie z.B. die Werbung und die Vorhersagen eines *'arrâf* veröffentlichen.

Die modernen Kommunikationsmittel fördern die Verbreitung der *'irâfa* z.B. durch telefonische Beratung und Kommunikation per Internet. Dies macht sie für viele potentielle Kunden leichter zugänglich und attraktiver, wobei die Anonymität in der Regel bewahrt bleibt.

In den Buchhandlungen nimmt die Anzahl der Bücher über Magie, Vorhersage der Zukunft, spirituelle Heilung und Alternativmedizin zu. Entsprechend gilt dies auch für Filme und Berichte zu diesen Themen in den Videotheken.

⁸⁷ Harry Alpert (1961:206-207).

Die Methoden der Heilung sind dadurch für das Publikum zugänglicher und vertrauter geworden. Heute wird die *'irâfa* in Tunesien vom Staat anerkannt. Die *'arrâfîn* erhalten eine Zulassung, ihren Beruf auszuüben und Praxen zu eröffnen.

Es ist ihnen auch erlaubt für sich in den Medien zu werben. Diese Tatsache haben die von mir befragten Heiler, Journalisten und Jugendlichen häufig erwähnt.

3.3.5. Religiöse Gründe

Das mangelhafte Verständnis des Korans und der Sunna führen auch dazu, dass sich die *'irâfa* weiter verbreitet. Der Text des Korans bestätigt zwar die Existenz der *djinn* und der Magie (*sîhr*)⁸⁸, aber diese Tatsache wird von vielen Menschen missverstanden, indem sie damit die mythologischen Praktiken rechtfertigen.

Dies führt dazu, dass sie sich in Krisensituationen an den *'arrâf* wenden, vor allem weil sie denken, dass dieser sie durch die Talismane oder andere Mittel schützen bzw. von Krankheiten heilen kann. Viele Kunden denken, dass alle *'arrâfîn* fromme und vorbildliche Menschen sind, die sogar von dem Propheten oder einem Heiligen abstammen. Diese Idee wurde von einigen meiner Befragten geäußert.

Die *'arrâfîn* selbst betonen öfter, dass sie Vermittler zwischen den Menschen und dem Unbekannten sind. Ebenso geben sie an, dass sie das Böse verhindern und das Gute fördern können. Die meisten Befragten gaben allerdings zu, dass sie an der Wirkung und der Effektivität der *'irâfa* zweifeln, und trotzdem suchen sie die *'arrâfîn* auf.

Dies spiegelt ihre Persönlichkeit wider, bei der es sich oft um „verzweifelte Seelen“ handelt, die auf der Suche nach Hoffnung, positiven Gedanken und Lösungen sind. Den Nutzen der *'irâfa* wird nur von wenigen Befragten anerkannt und bestätigt.

Die Befragten in meiner Forschung erklärten ihre Besuche damit, dass ihnen die *'arrâfîn* eine Art Sicherheitsgefühl und psychische Erleichterung und Anerkennung geben. Um die religiöse Rechtfertigung zu untermauern, wird von vielen *'arrâfîn* behauptet, dass sie zusätzlich zu den religiösen Texten auch mit anerkannten Methoden wie z.B. aus der Psychologie und der Sterndeutung arbeiten. Sie betonen dabei, dass sie ihre Fähigkeiten und ihr Wissen dafür einsetzen, für ihre Kunden konkrete Lösungen und Antworten zu finden.

⁸⁸ Raschid Lazul (o.J.:23-161).

Aus den Aussagen der Befragten geht auch hervor, dass ihr religiöses Wissen viele Lücken aufweist, und das führt dazu, dass viele von ihnen die *‘irâfa* als selbstverständlich und als erlaubt (*halâl*) ansehen.

Viele meiner Befragten gaben von sich aus an, nur ein oberflächliches Wissen über ihre Religion zu haben. Dies ist von folgenden Aussagen abzulesen: „*Ich kenne mich nicht gut mit dem Koran aus*“, „*Ich bin kein religiöser Mensch, aber ich glaube...*“, „*Ich glaube, dass es im Koran so steht.*“

Im Mainstream Islam wird die Verbreitung der *‘irâfa* und der Mythologie mit der Schwäche des Glaubens erklärt und dabei werde die Religion missbraucht.

Ibn Khaldun (2005:157) kommt in seiner *Muqaddima* zu dem Ergebnis, dass der Niedergang des Glaubens besonders bei den Stadtbewohnern festzustellen ist. Damit prognostiziert er sogar den Untergang einer Zivilisation.

Viele *arrâfîn* benutzen hauptsächlich die Religion bei der Heilung. Man findet daher auch Bezeichnungen, die religiöse Personen und Heiler miteinander verbinden wie *fqîh*, *schîkh* oder Sufi. Vor allem die letzteren genießen auch heute noch eine besondere Stellung in der tunesischen Gesellschaft. Sie werden in den Heilungsprozess mit einbezogen und als Segensquelle angesehen. Sie werden hochgeschätzt, da sie für ihre Askese, Frömmigkeit und Religiosität bekannt sind.

Zusammenfassend gibt es verschiedene Gründe für die Konsultation des *‘arrâf* wie psychische, soziale und religiöse. Dazu kommt die Unterstützung der Medien und die Anpassung der *‘irâfa* an die moderne technische Entwicklung.

3.4. Theoretische Debatte über die *‘arrâfîn*

Zu der Gruppe der Wahrsager, Magier, *‘arrâfîn* und spirituellen Heiler gehören nach vielen ethnologischen Theorien und Studien auch physisch und mental anormale Menschen, die sozioökonomisch gesehen eine Randgruppe bilden. Diese Personen stellen Kontakte zu den übernatürlichen Kräften her und spielen die Rolle von Vermittlern. Sie werden als „*crazed in their wits*“ (Frazer 1913:I,3), als „*persons subject to psychological disturbances*“ (Firth 1967:329), „*marginal men, through physiological abnormality, psychological aberrance, or social-structural inferiority or outsiderhood*“ (Turner 1967: 23-24) oder als Menschen mit einem „*inferior, marginal, ambiguous and problematic status*“ (Crapanzano/Garrison 1977:29) beschrieben.

Ihre besonderen Kräfte und ihre damit verbundenen Taten werden häufig als Mittel der Flucht aus ihrer marginalen Stellung in der Gesellschaft und ihrer „abnormality“ angesehen.

Diese Sichtweise wird von Beattie und Middleton (1969) in Frage gestellt. Sie unterstreichen stattdessen, dass die *'arrâfîn*, die sie untersuchten, intelligent und klug sind und von ihren Mitmenschen akzeptiert werden (Beattie und Middleton 1969:XXIV). Sie sind der Meinung, dass ihre Tätigkeit auf einer bewussten Entscheidung beruht. Sie streben eine Verbesserung ihres gesellschaftlichen Status an und damit rebellieren sie gegen die ihnen zugeschriebene Rolle (Berger 1976:157).

Ähnliche Beobachtungen wurden im Zusammenhang mit den marokkanischen Wahrsagerinnen bzw. Heilerinnen (*schuwwâfât*) gemacht. Auch diese benutzten ihre Tätigkeit, um ihren sozioökonomischen Status zu verbessern. Mehrere Forschungen und Studien über die Wahrsagerinnen wie die von Khadija Amiti (1983), die ihre Doktorarbeit über die *schuwwâfât* in den Bidonvilles von Rabat und Sale' verfasst hat, behandelten dieses Thema.

Amiti konzentrierte ihr Interesse auf eine homogene Gruppe von *schuwwâfât*, die ihre Tätigkeit als Lösung für ihre finanziellen Schwierigkeiten ausübte.

Sie analysierte ihre Biographien, ihren sozialen und ökonomischen Status und ihre Arbeitsmethoden. Sie fand heraus, dass die meisten von ihnen aus dem ländlichen Milieu stammten und unter sehr schweren Bedingungen lebten.

Amiti (1983:76) stellt fest, dass die Stellung der *schuwwâfât* in der Gesellschaft umstritten ist. Dies liegt unter anderem an der Verurteilung der Magie und Wahrsagung durch den orthodoxen Islam. Ihre marginale Stellung besteht bereits vor der Ausübung ihrer Tätigkeit und ist mit ihrer sozialen, ökonomischen und kulturellen Situation verbunden.

Die von Amiti untersuchten *schuwwâfât* waren junge Frauen aus dem ländlichen Gebiet. Ihre Männer waren arbeitslos. Sie sind in die Stadt gezogen und haben ihre Familien verlassen. Unter diesen schweren Bedingungen übten sie ihre Tätigkeit als *schuwwâfât* aus, die für sie leicht zugänglich war.

Amiti stellt die *schuwwâfât* als psychisch, moralisch und intellektuell gestörte Frauen, die in ihrer Kindheit viel Gewalt und Unterdrückung erlebt hatten, dar. Dazu kommt das für sie neue und schwierige Umfeld, das stressige Leben in der großen Stadt in der Medina oder den Bidonvilles. Nach Amiti üben die *schuwwâfât* ihre Tätigkeit aus den folgenden Gründen aus: Ihrem kritischen gesundheitlichem Zustand (mental und psychisch), ihrer harten finanziellen Lage und der Unstabilität ihrer Ehen (1983:76).

Weitere Studien beschäftigten sich auch mit zusätzlichen Aspekten. So interviewte Fatema Mernissi (1984) marokkanische Frauen mit unterschiedlichem Hintergrund. Unter ihnen war eine *schuwwâfa* (1984:153-74). Auch bei ihr war der finanzielle Grund das entscheidende Motiv für die Auswahl des Berufs. Mernissi interpretiert dies als eine neue Arbeitsnische, die zur Selbstverwirklichung und finanziellen Unabhängigkeit der Frauen führt.

Damit übernehmen sie die Rolle der Ernährer der Familie, nämlich der Männern, die ihrer Aufgabe nicht nachkommen.

Der Status der *schawwâfât* bzw. *'arrâfât* und ihre Tätigkeiten entwickelten sich weiter, von der ursprünglichen Hellseherin zur modernen Heilerin. Sie benutzen nicht mehr ausschließlich Talismane und Amulette, sondern sie heilen mit organischen und natürlichen Substanzen, dem Koran und der Sunna. Sie gehen auch nicht mehr zu dem Kunden, wie es früher bei der *daggâza* der Fall war, sondern sie werden von ihren Kunden aufgesucht. Dies ist manchmal mit langen Wartezeiten und sogar mit hohen Gebühren verbunden. Das haben einige meiner Befragten betont.

In den 1990er Jahren war das Thema Wahrsagen und spirituelle Heilung sehr umstritten. Die *'arrâfîn* wurden als Scharlatane und Betrüger angesehen, die weder über religiöses noch über medizinisches Wissen verfügten. Sie galten als unfähig, die Zukunft vorherzusehen, und sie verlangten hohe Gebühren. Ihre Kunden wurden zu dieser Zeit als naiv bezeichnet.

In den früheren Studien wurden die Wahrsager in der Regel mit sufischen Orden und mit Trancezuständen in Verbindung gebracht. Frank Weltes Studie über den Gnawa Orden (1990) ist ein Beispiel für diese Sichtweise. Die meisten Zeremonien, die er bei seiner Feldforschung miterlebte, wurden von *schuwwâfât* organisiert und geleitet. Die Teilnehmer waren vorwiegend Frauen.

Weltes (1990)⁸⁹ erklärt die Marginalität der *schawwâfât* durch ihren ungewöhnlich offenen Umgang mit der Sexualität und mit dem Konsum von Alkohol.

In mehreren anderen Studien wurden die *schawwâfât* bzw. die Heilerinnen vor allem in Ägypten, Algerien und im Sudan untersucht. Die Forschungen konzentrierten sich auf die Besessenheitskulte, in der die *schawwâfât* eine entscheidende Rolle spielten. Andere Studien richteten ihren Schwerpunkt auf die historische Entwicklung, die zur Wiederbelebung bzw. Transformation der Besessenheitskulte und der Stellung der Frauen in der Gesellschaft geführt hat.

⁸⁹ Zitiert nach Margaret Rausch (200:25).

Sophie Ferchiou (1991) stellt in ihrer Studie die Rolle der Frauen in den Besessenheitskulten in Tunesien dar. Sie zeigt, dass diese für die Frauen eine Möglichkeit darstellt, um aus ihrem alltäglichen Leben und ihren Schwierigkeiten zu fliehen.

Die Bessenheitskulte und -praktiken, an denen die Frauen aktiv teilnehmen, dienen ihrer Selbstverwirklichung und damit überschreiten sie die Grenzen, die ihnen gesetzt waren. Die von den Frauen ausgewählten Strategien spiegeln das Ungleichgewicht der Werte der Gesellschaft, in der sie leben, und den Konflikt zwischen Tradition und Moderne⁹⁰, wider. Heute wird der Beruf der *schawwâfa* bzw. der *'arrâfa* auch zunehmend von Männern ausgeübt. Die *'irâfa* ist in Tunesien nicht mehr ausschließlich eine weibliche Tätigkeit. Es geht dabei außer dem Wahrsagen und der Heilung von Besessenheit auch um die Behandlung von körperlichen und psychischen Krankheiten.

3.5. Das Phänomen des Dualismus und der Heilung in den Ländern der Dritten Welt

Im folgenden Kapitel wird das Konzept der Heilung im Zusammenhang mit einer theoretischen Debatte behandelt, bei welcher der Dualismus⁹¹ eine zentrale Rolle spielt. Anthropologen wie Ahmad Zaid (1985:50) und Abdallah Maamar (1999:55) betrachten dieses Phänomen als ein Charakteristikum für die Länder der Dritten Welt. Sie untersuchen Krankheit und Heilung im Hinblick auf die wirtschaftlichen und politischen Strukturen dieser Länder. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, auf die Bedeutung der sozialen Struktur einzugehen.

Es ist allgemein bekannt, dass sich die Systeme und die sozialen Normen gegenseitig beeinflussen und dadurch die soziale Struktur bilden, die in einer Gesellschaft vorherrscht und diese charakterisiert; ebenso bilden sie die Kultur der Gesellschaft.⁹²

Die soziale und wirtschaftliche Struktur spielt eine entscheidende Rolle bei der Konstruktion des sozialen und kulturellen Bewusstseins einer Gesellschaft. Viele arabische Anthropologen wie Abdallah Maamar bringen die in der arabischen Welt vorherrschenden Strukturen mit „Rückständigkeit“ in Verbindung (1999:55).

⁹⁰ Sophie Ferchoui (1991:191-200).

⁹¹ Die Dualismustheorie ist im arabischen Wissenschaftsdiskurs nach wie vor relevant und keineswegs überholt. Phänomene wie Krankheit, Heilung und sozialer Wandel werden in Bezug auf diese Theorie analysiert.

⁹² Ismail Abd al-Bari (1983:28).

Die Form und die Art der wirtschaftlichen Struktur in den „rückständigen“ Gesellschaften, bestimmt ihre soziale Struktur, was auch auf andere Gesellschaftsformen zutrifft. Diese Struktur erfordert eine gezielte Ideologie, um das System aufrechtzuerhalten, welches in sich geschlossen ist und in erheblichen Maß von der Regierung beeinflusst wird.

Die soziale und wirtschaftliche Struktur, die die Form des sozialen Bewusstseins bestimmt, ist nach dieser Theorie z.B. auch für die Wahl der medizinischen Behandlung entscheidend, die entweder traditionell oder modern sein kann. Der Anthropologe Ismail abd al-Bari (1983:28) stellt fest, dass sich die soziale und wirtschaftliche Struktur nach der jeweiligen Gesellschaft und den in ihr existierenden Gegensätzen politischer, wirtschaftlicher oder kultureller Art richtet.

Es gibt zahlreiche innere und äußere Faktoren, die die soziale Struktur und ihre Formen aufbauen. Diese führen zum Entstehen des Dualismus, der *izdiwâddjiyya*, in den verschiedenen sozialen Bereichen und auch in dem persönlichen Verhalten des Einzelnen. Das zeigt sich z.B. dadurch, dass das Individuum eine Meinung nach außen vertritt, sich selbst aber nicht daran hält. Die *izdiwâddjiyya* spiegelt sich auch in den Heilmethoden wider.

Diese können pflanzlicher Art sein, sich auf die übernatürliche Welt beziehen oder sich an modernen wissenschaftlichen Methoden orientieren. Dadurch wird die Wahl der einen oder anderen Heilmethode beeinflusst.

Die Theorien, die die Problematik der sozialen und ökonomischen Rückständigkeit untersuchen und erklären, sind zahlreich und unterscheiden sich zum Teil stark voneinander. Die meisten dieser Theorien versuchen, eine klare und plausible Erklärung, die die Hauptmerkmale der Rückständigkeit aufzeigen und begründen, zu geben.

Allerdings vernachlässigen sie bei der Analyse der Rückständigkeit zwei wichtige Faktoren: Den historischen Aspekt einerseits und andererseits die gegenseitige Beeinflussung der historischen Faktoren, der traditionellen Gegebenheiten und der sozialen Realität, die für die Länder der Dritten Welt spezifisch sind.

Die meisten Theorien waren eher eindimensional und ahistorisch orientiert. Eine dieser Theorien sieht in der Kolonialisierung den Grund für die Rückständigkeit dieser Gesellschaften und für ihre Unfähigkeit, wirtschaftlich einen Mehrwert zu produzieren.

Andere Theorien kommen zu dem Schluss, dass sich die Rückständigkeit durch die vorhandene soziale und ökonomische Struktur erklären lässt, weil diese heterogen und komplex ist. Wiederum andere stellen fest, dass die Rückständigkeit ein Charakteristikum

der Entwicklungsgesellschaften ist, weil in ihnen kulturelle und soziale Werte bestehen, die diese fördern und verankern.⁹³

Mahdi Amel⁹⁴ betont, dass der Grund für die Rückständigkeit nicht in der Kolonialisierung, sondern in der aktuellen Welteinteilung liegt. Diese hat dazu geführt, dass man über eine erste, zweite und dritte Welt spricht. Weiterhin denkt er, dass die rückständigen Gesellschaften in ihrem Zustand verbleiben, weil die internationale Einteilung, die kapitalistisch und imperialistisch orientiert ist, diese darin belässt.

Die politische Macht und die herrschende Schicht beeinflussen als Folge die Struktur der Gesellschaft in ihrer Abhängigkeit von den kapitalistischen Zentren. Diese These vertritt die Meinung, dass die Struktur in den Ländern der Dritten Welt von Abhängigkeit geprägt ist und dass dies den kapitalistischen Zentren den Zugang zu diesen Ländern und das Erreichen ihrer Ziele erleichtert. Gleichzeitig verfolgen diese Strategien, die die traditionellen sozialen Strukturen in den Entwicklungsländern in ihrer Stagnation verharren lassen, sodass diese weiterhin abhängig bleiben.

Heute spricht man nicht mehr von einer klassischen Kolonialisierung, sondern von einer indirekten, die von den jeweiligen Regierungen sogar unterstützt wird.

Das Verhältnis zwischen der herrschenden sozialen Struktur, die dem Kapitalismus folgt, und der Form der bestehenden Macht ist von großer Bedeutung. Die staatliche Macht spiegelt nach Ahmad Zaid (1985:58) die abhängige soziale Struktur wider.

Er stellt weiterhin fest, dass die modernen Schichten nicht durch innere Veränderungen bzw. Entwicklungen, sondern als Folge äußerer Einflüsse im Rahmen des internationalen kapitalistischen Systems entstanden. In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, sich einen Überblick über die wirtschaftlichen Charakteristiken und Produktionsformen in den Ländern der Dritten Welt vor dem Erscheinen des Kapitalismus zu verschaffen. Die Form und die Entwicklung der sozialen Struktur sind in jeder historischen Phase eng mit den Stadien der Produktionsweise verbunden.

Die Länder der Dritten Welt sind durch eine *izdiwâddjiyya* in ihren sozialen Strukturen charakterisiert (Abdallah Maamar, 59) und diese beruhen auch auf äußeren Einflussfaktoren. Die sozialen Schichten sind nicht durch innere Entwicklungsmechanismen (Harmonie und Kontraste) entstanden, wie es in den Industriegesellschaften der Fall war, sondern durch den Import fremder Ideen und Denkrichtungen. Diese wurden bereits von den Kolonialmächten gefördert und auch zum

⁹³ Mehr zu diesen Theorien siehe: Walter Rodney (1988: 27) und Said Hssini (1980:109).

⁹⁴ Mahdi Amel (1987:140).

Teil durchgesetzt. Gleichzeitig bleiben die traditionellen Gesellschaften vielen Elementen ihrer Kultur treu und sie sind nicht in der Lage, sich leicht und schnell von ihnen zu trennen, weil diese ein wichtiger Teil ihrer sozialen Struktur und ihres kulturellen Erbes sind. Dies hat dazu geführt, dass sich eine *izdiwâddjiyya* in den sozialen Formen und ihren kulturellen Elementen herausgebildet hat.

Diese These wurde auf das Thema Heilung projiziert, die durch eine ausgeprägte Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Elementen der traditionellen Heilung, einschließlich der *ghaibiyyât*, und der Schulmedizin charakterisiert ist. Das spiegelt allerdings eine strukturelle und historische Problematik wider, der die Länder der Dritten Welt im Bereich der Entwicklung der Medizin und der Heilmethoden ausgesetzt sind.

Aus der Modernisierung und den Entwicklungsmaßnahmen im medizinischen Bereich entsteht ein Nebeneinander von traditionellen medizinischen Formen, die mit der inneren Struktur dieser Gesellschaften und der traditionellen Heilung und gleichzeitig mit der modernen Medizin, die die kapitalistischen, westlichen und modernen medizinischen Formen verkörpert, verbunden sind.

Damit steht der Einzelne zwischen zwei Möglichkeiten: Entweder er „konsumiert“, was er bereits aus der Vergangenheit bzw. aus der Tradition und von den älteren Generationen übernommen und nicht selbst produziert hat, oder er verbraucht, was von Außen kommt und bereitgestellt ist, ohne dass er an seiner Produktion teilnimmt.⁹⁵ Dies entspricht dem Konsum von Produkten, die andere produziert haben, seien sie materieller oder kultureller Art.

Arabische Anthropologen wie Madjda Sayed Hafidh (1989:10) und Abdallah Maamar (1999:70) betrachten die „blinde Abhängigkeit“ vom Westen als einen wichtigen Grund für die Rückständigkeit der Entwicklungsländer. In diesem Zusammenhang wird besonders die Bedeutung der Bildung hervorgehoben, und dies spiegelt sich auch im Bereich der Gesundheit wider. Je gebildeter das Individuum ist, desto ausgeprägter ist sein Bewusstsein für die eigene Gesundheit und seine Bereitschaft, sich entsprechend zu verhalten, z.B. durch gesunde Ernährung und Sport.

Die Kontraste in den Ländern der Dritten Welt, die an der sozialen Struktur klar zu erkennen sind, führen zur Behinderung des wirtschaftlichen und sozialen Wachstums. Auch wenn es bedeutende Unterschiede zwischen den einzelnen Gesellschaften gibt, teilen diese dennoch viele Gemeinsamkeiten. Allen gemeinsam ist die Rückständigkeit, die aus

⁹⁵ Salah Qonsuwa (1985:111).

der Unvereinbarkeit zwischen den traditionellen und modernen Formen entsteht. Dies kann zur Entstehung von Instabilität innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen führen.

Das gesellschaftliche Bewusstsein (*wa‘i idjtimâ‘î*) in den Entwicklungsländern ist nicht immer linear. Es ist ziemlich unstabil und kennt verschiedene Etappen: Aufstieg, Abstieg und Bruch je nach den herrschenden Strukturen und ihren sozialen Merkmalen innerhalb ihrer politischen, ökonomischen und kulturellen Systeme. Ein Beispiel dafür sind u.a. die verschiedenen Heilmethoden wie pflanzliche, traditionelle und moderne.

Wenn eine Gesellschaft vom Abstieg oder Niedergang betroffen ist, so Salam Qonsuwa (1985:133), leidet ihr kulturelles Bewusstsein darunter und entwickelt sich nicht weiter. In diesem Fall wendet sich die Gesellschaft den vorhandenen kulturellen und sozialen Elementen zu, das heißt ihrer Vergangenheit, der Metaphysik und der *khurâfa*. Diese Elemente machen ihr kulturelles Bewusstsein aus. Jedoch hört damit die Gesellschaft auf, ihr *wa‘i idjtimâ‘î* weiter zu entwickeln, und dies führt zur Stagnation

Als Folge davon fliehen einige Individuen aus der Realität und wenden sich virtuellen Vorstellungen zu, wie dem Glauben an die *djinn* und die *schayâtîn* (die Satane) und ihren direkten Einfluss auf die Entstehung und Beseitigung von Krankheiten.⁹⁶

Mohammad al-Janidi (1983:97) vertritt die These, dass das kulturelle Bewusstsein im Allgemeinen auf Entwicklung hinzielt. Allerdings beinhaltet es auch Elemente, die wirtschaftliche und soziale Rückständigkeit begünstigen.

Ein Kind übernimmt automatisch die Traditionen und Lebensweisen von seiner Gesellschaft, ohne sich eine eigene Meinung darüber zu bilden. Auch noch in der Jugendzeit werden viele Ideen und Traditionen, mit oder ohne Hinterfragen, übernommen. Schließlich verkörpert das Individuum das gesamte kulturelle Bewusstsein mit all seinen Ideen, Traditionen und Sitten.

Diese sind ein wichtiger Teil ihrer Existenz. Sie werden als real angesehen und oft mit den Figuren der *djinn* und der *schayâtîn* in Verbindung gebracht. Das kulturelle Bewusstsein ist die Summe der Meinungen, Ideen und Sichtweisen und den religiösen Überzeugungen. In diesem Zusammenhang spielt die geistige Welt eine zentrale Rolle, bei der die übernatürlichen Kräfte in das reale Leben eingreifen.

Viele Ideen, die die *khurâfa* betreffen, sind bis heute in den traditionellen Gesellschaften präsent. Sie zu beseitigen oder zu überwinden, erfordert die Entwicklung neuer Ideen, die die Bedeutung des Verstands und der Vernunft im sozialen Leben betonen.

⁹⁶ Ebd, S.98.

Die oben angeführten Theorien führen zu dem Schluss, dass die Dualität Tradition und Moderne, die traditionellen Gesellschaften und ihre Kulturen prägt. Sie betrifft auch den Bereich der Medizin und der Heilmethoden. Dies ist mit den wirtschaftlichen und sozialen Strukturen dieser Gesellschaften verbunden. In vielen von ihnen stehen die Traditionen und die Sitten im Vordergrund. So ist die Zugehörigkeit zu einem Stamm oft bedeutender als das nationale Bewusstsein.

Die Regierung und ihre Gesetzte sind im Vergleich dazu eher unbedeutend, wobei die religiösen Gesetze in der Regel eine zentrale und übergeordnete Rolle spielen. Diese Dualität zeigt sich u.a. auch einerseits in dem Schutz und der Förderung der traditionellen Elemente und andererseits in der angestrebten Modernisierung.

In einigen dieser Gesellschaften führt diese Dualität nach Mahdi Amel (1987:149-150) zu einem Konflikt zwischen den sozialen Schichten. Die einen vertreten liberale und offene Ideen und Werte und die anderen sehen in der Hinwendung zur Tradition einen Schutz für die Gesellschaft und vor allem vor einer kulturellen Invasion von außen.

Die Abhängigkeit dieser Länder führt, bewusst oder unbewusst, zu einer kulturellen Dualität, die im Einzelnen, wie folgt, dargestellt wird.

3.5.1. Kultureller Dualismus (*izdiwâddjiyya thaqâfiyya*)

Die Kultur beinhaltet Werte, Gesetzte, Traditionen, Sitten und Riten, die die Besonderheit einer Gesellschaft ausmachen. Sie bestimmt, wie Fouad Mursi (1982:29) schreibt, ihre soziale Struktur und sie spielt außerdem eine wichtige Rolle bei der Gestaltung der wesentlichen Charakterzüge ihrer Schichten. Außerdem spiegelt sie das menschliche Verhalten gegenüber der Natur und der Materie in seiner historischen Entwicklung wider. Das Individuum nimmt die Kultur an, befolgt sie und teilt sie mit den anderen Individuen. Die Folklore mit all ihren Inhalten und Charakteristiken ist ein wichtiger Teil der Kultur. Ebenso stellt die Kultur einen wichtigen Teil der Folklore dar. Die Zukunft einer Gesellschaft liegt nach dieser Auffassung in ihrer Folklore.

Das kulturelle Erbe gewinnt an Bedeutung, wenn es in einer Gesellschaft oder einer Zivilisation zu Brüchen kommt. In diesem Fall kehrt die jeweilige Gesellschaft zu ihrem Erbe zurück. Diese Rückkehr ist zunächst eine Art Flucht aus der Gegenwart und ein Widerstand gegen die technischen Entwicklungen, die in dieser Gesellschaft stattfinden. Mohammad Fadhl (2007:75) zufolge kann diese Rückkehr jedoch auch als ein Hindernis

für den Fortschritt und das Erreichen eigener sozialer und wirtschaftlicher Interessen einer Gesellschaft eingeordnet werden.

Für Fouad Mursi⁹⁷ ist das kulturelle Erbe ein wichtiger Teil der Geschichte, denn, wenn ein Volk an sein kulturelles Erbe denkt, denkt es auch an seine Geschichte. Das kulturelle Erbe ist außerdem mit der Zukunft verbunden und stellt nach Mursi eine Kraft dar, die diese wesentlich mitbestimmt. Dies geschieht allerdings nur dann, wenn die Gesellschaft ihre eigene Geschichte mit Respekt und Neutralität betrachtet und aus ihr Lehren zieht.

Mahdi Amel⁹⁸ unterstreicht die Bedeutung der sozialen Schichten bei der Betrachtung des kulturellen Erbes. Für ihn vertritt jede soziale Schicht ihre eigenen ideologischen Interessen, und jede herrschende Schicht versucht, ihre Ideen und Vorstellungen bei den anderen sozialen Schichten durchzusetzen.

Die Kultur in den Ländern der Dritten Welt ist heterogen und hat einen dualistischen Charakter. Sie besteht aus traditionellen und modernen Elementen, die nebeneinander und auch miteinander existieren.

Die sogenannten Traditionalisten betonen die Bedeutung des kulturellen Erbes und lehnen eine kulturelle „Invasion“ von außen ab. Sie sind der Auffassung, dass Entwicklung und Fortschritt mit der Treue zum Erbe der älteren Generationen zu vereinbaren sind.

Die Modernisten, die die Bedeutung der Moderne hervorheben, gehen kritisch mit dem kulturellen Erbe um und unterstreichen die Bedeutung der Öffnung auf andere Kulturen. Für sie stellt dies eine Art Anpassung an den Geist der Zeit dar und damit einen Beitrag zum Aufbau ihrer Gesellschaft.

Henri Riadh (1987:41) ist der Auffassung, dass in den komplexen und industriellen Gesellschaften eine ausgeprägte wissenschaftliche Denkweise vorherrscht. Diese wird durch die bedeutende Stellung der Bildung und der Wissenschaft gefördert. Diese Gesellschaften sind vom kulturellen Dualismus entweder nicht oder nur zu einem gewissen Maße betroffen.

Der kulturelle Dualismus entsteht aus dem Widerspruch zwischen Moderne und Tradition. Dieser kann zu einem Konflikt zwischen dem Alten und Neuen führen, und manchmal sogar zu einem „Chaos“ in den sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen.

⁹⁷ Fouad Mursi (1982:29).

⁹⁸ Mahdi Amel (1987:149-150).

3.5.2. Theorien des sozialen Wandels

Ein wichtiger Aspekt, der Krankheit und Heilung beeinflusst, ist der soziale Wandel.⁹⁹ Im Folgenden wird dieser Begriff, seine historische Entwicklung und seine diversen Aspekte erklärt.

Am Anfang des 20. Jahrhunderts stand bei der Analyse des sozialen Wandels eine philosophische Perspektive im Vordergrund. Diese wurde von der modernen Geschichtsforschung beeinflusst, die die Darstellung der Ereignisse mit den zu ihnen führenden Gründen verband. Anschließend gewannen die anthropologischen Methoden mehr an Bedeutung. Viele dieser Analysen versuchten, die von ihnen beschriebenen Veränderungen auf einen Grund oder auf ein Gesetz zurückzuführen.

Diese Vorgehensweise war, wie es sich in der Zwischenzeit herausgestellt hat, einseitig, weil damit die Dynamik, die Wechselwirkung und die Komplexität der Strukturen innerhalb der Gesellschaft nicht ausreichend berücksichtigt wurden.

Dadurch verliert jede Analyse, die auf einer einseitigen Begründung beruht, ihre Objektivität. Wie bereits dargestellt gab es zahlreiche Versuche, den sozialen Wandel zu definieren. Allerdings wurden viele von ihnen von der historischen Perspektive beeinflusst und vor allem von dem Versuch, die Ergebnisse auf die Zukunft zu projizieren. Als einige Soziologen, die sich damit beschäftigt haben, sind an dieser Stelle August Comte, Herbert Spencer, Thomas Hobbes und Karl Marx zu nennen.

Ihre wichtigsten Ideen sind, wie folgt, zusammengefasst:

- Eine Gruppe sah in dem sozialen Wandel die Widerspiegelung der Maßstäbe, die das soziale Leben beeinflussen. Alle Gesellschaften und Kulturen unterliegen einer ständigen Veränderung, auch wenn dieser in jeder Gesellschaft anders verläuft.

Einer der bekannten Vertreter dieser Gruppe ist Wilbert Moore. Er betrachtet dieses Phänomen als allgemein und universell.

- Eine andere Gruppe machte die Unterscheidung zwischen dem sozialen und dem kulturellen Wandel, wobei für sie der soziale Wandel an der ersten Stelle steht. Dieser betrifft nämlich die Strukturen der Gesellschaft, wobei die anderen Veränderungen die kulturellen Aspekte angehen.

⁹⁹ Der soziale Wandel wird sowohl von inneren als auch von äußeren Faktoren beeinflusst. Deswegen entsteht er zum Teil aus der einheimischen Gesellschaft selbst, nämlich aus inneren Entwicklungen und kulturellen, ökonomischen und politischen Gegebenheiten, aber auch von außen durch den Einfluss von Faktoren wie der Kolonialisierung, der Modernisierung und der Globalisierung.

Die Soziologen trugen zu einem vertieften wissenschaftlichen Verständnis des Wandels bei. Allerdings gibt es zwei wichtige Aspekte, die berücksichtigt werden müssen, um ihre Theorien in der Praxis anzuwenden.

- Methoden und Objektivität

Die Objektivität des Forschers bei seiner Untersuchung und seinem Umgang mit den Menschen, die der Gegenstand der Untersuchung sind, ist eine wichtige Voraussetzung für eine wissenschaftliche Arbeit.

Es geht darum, dass der Forscher möglichst von seinen subjektiven Kenntnissen und Erwartungen, seinen persönlichen Ideen und Denkweisen während des gesamten Ablaufs der Forschung Abstand nimmt. Hierbei gelten die anerkannten wissenschaftlichen Methoden als Richtschnur.

Dies gilt sowohl für Forscher, die ihre „eigene“ Gesellschaft untersuchen, als auch für diejenigen, die eine ihnen fremde Gesellschaft erforschen. Dies betrifft auch die Beurteilung und Darstellung der Ergebnisse ihrer Forschung.

- Die Besonderheiten der Gesellschaften

Viele Theorien, die sich mit dem sozialen Wandel beschäftigen, gehen davon aus, dass sie den Wandel in allen Gesellschaften ohne Berücksichtigung ihrer Unterschiede und Besonderheiten erklären können. Diese zu berücksichtigen, ist jedoch die Voraussetzung für eine wissenschaftliche Studie.

Trotz der Bemühungen vieler arabischer Anthropologen, eigene Theorien und Methoden zu entwickeln und anzuwenden, bleiben die der westlichen Forscher vorherrschend. Dies liegt u.a. daran, dass für sie der Glaube an das Schicksal keine entscheidende Rolle spielt. Allerdings kann dieser Glaube wichtige Aspekte des Wandels in einer Gesellschaft verbergen.

Im Islam spielt das Eingreifen Gottes in der Welt, der Gesellschaft und im Leben des Einzelnen eine große Rolle. Viele Ereignisse werden mit den Ereignissen, die nicht dem Zufall zugeschrieben werden, sondern die einen Sinn haben (*asbâb*), in Verbindung gebracht, die auf das das göttliche Schicksal (*qadhâ' wa-qadar*) zurückzuführen sind. Arabische Soziologen betrachten den „blinden“ Glauben an Schicksal als ein als Hindernis, soziale Phänomene und den damit verbunden Wandel wahrzunehmen und an diesem Wandel teilzunehmen.

3.5.2.1. Der soziale Wandel im Islam

In seiner *Muqaddima* betrachtet Ibn Khaldun den Wandel als eine soziale Tatsache, die nicht spezifisch für die eine oder die andere Gesellschaft ist, und dieser stellt für ihn eine Notwendigkeit dar.

Der Mensch ist nach Ibn Khaldun von Natur aus ein soziales Wesen. Er unterstreicht die Bedeutung der gesellschaftlichen Gemeinschaft, die für die Sicherheit ihrer Mitglieder und für die Nahrungsbeschaffung sorgt. Er unterscheidet zwischen zwei Formen des gesellschaftlichen Lebens, der der Nomaden und der der Sesshaften. Jede von ihnen hat für Ibn Khaldun ihre spezifischen Eigenschaften.

Das Kennzeichen der Nomaden ist ihr starkes Zusammengehörigkeitsgefühl, ihre Tapferkeit und ihre ausgeprägte moralische Haltung. Im Gegensatz zu ihnen streben die Stadtbewohner nach Bequemlichkeit und führen ein Luxusleben. Für Ibn Khaldun ist die *‘asabiyya*¹⁰⁰ ein Schlüsselbegriff.

Sie steht für die Solidarität der Gemeinschaft und das Stammesgefühl und sie sorgt für das Überleben der Stammesgemeinschaft. Damit spielt sie eine wichtige Rolle in der Dynamik der geschichtlichen Entwicklung.

In der Stadt verliert das Prinzip der *‘asabiyya* an Bedeutung und verschwindet im Laufe der Zeit u.a., weil der Einzelne im Vergleich zur Gemeinschaft an Bedeutung gewinnt. Ibn Khaldun entwickelt ein Modell des sozialen Wandels, in dem er einen zyklischen Verlauf darstellt. In diesem spielt die *‘asabiyya* neben den Nomaden und den Sesshaften eine zentrale Rolle.

Das Modell enthält fünf Phasen. In der ersten übernehmen die Nomaden, die über eine ausgeprägte *‘asabiyya* verfügen, die Macht in einer städtischen Dynastie. In der zweiten Phase geht es dem neuen Herrscher darum, seine Macht zu sichern und die Bevölkerung unter Kontrolle zu halten. Bereits in dieser Phase wird die *‘asabiyya* schwächer und verliert langsam an Gewicht. In der dritten Phase erreicht die neue Herrschaft ihren Höhepunkt, der vor allem durch großen äußeren Prunk und ein zu Schau gestelltes luxuriöses Leben sichtbar wird. In der vierten Phase zeigt der Herrscher deutlich sein tyrannisches und immer egoistischer werdendes Verhalten.

In der fünften Phase herrschen Maßlosigkeit und Verschwendung, der Herrscher verliert die Unterstützung der Bevölkerung und seine Dynastie erreicht ihr Ende. Eine neue

¹⁰⁰ Wörtlich übersetzt Stammesbewusstsein bzw. Gemeinsinn.

Gruppe von Nomaden mit starker *‘asabiyya* übernimmt die Herrschaft. Damit beginnt der Zyklus wieder von vorne.¹⁰¹

Viele Wissenschaftler versuchen bis heute, einen Zusammenhang zwischen dem *‘asabiyya* Prinzip und der Entwicklung in den Stammesgesellschaften bzw. den traditionellen Gesellschaften zu finden.

Ernest Gellner (1992:134) stellt fest, dass die Moderne die Struktur der Stammesgesellschaften stark beeinflusst hat. Die städtische Lebensform hat sich weiter verbreitet und ist sichtbar bedeutender und einflussreicher geworden.

Der Gemeinsinn ist bei der städtischen Lebensform wenig ausgeprägt und unterliegt deswegen leicht äußeren Einflüssen, seien sie materieller oder geistiger Art. Dies zeigt sich z.B. deutlich durch den Einfluss des Kolonialismus und der Globalisierung.

Auch die Ulemas bzw. die religiösen Muslime stehen vor der Herausforderung, die neuen Strukturen der Gesellschaft und die damit verbundenen sozialen Gegebenheiten zu verstehen und sich an diese gegebenenfalls anzupassen. Für sie bleiben dabei die fünf Säulen des Islam wie das Beten und Fasten von jeglicher Veränderung unberührt. Diese Auffassung wurde von vielen meiner Befragten geräuert und sie stand im Fokus mehrerer TV-Berichte und Zeitungsartikel, die ich während meiner Feldforschung mitverfolgen konnte.

Sie gehören für sie zu den stabilen Prinzipien des orthodoxen Islams. Jedoch verändern sich die Einstellungen und Verhaltensweisen der Menschen ständig, je nach dem Geist der Zeit.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass es keinen einzigen Faktor für den sozialen Wandel gibt, sondern es sind mehrere und verschiedene Faktoren, wie soziale, kulturelle, historische, wirtschaftliche und politische. Der Volksislam ist genauso von diesem Wandel betroffen wie die Medizin und die anderen Heilmethoden.

3.6. Medizin in Tunesien

Krankheit im islamischen Kontext wird sowohl als eine Prüfung von Gott als auch als Schicksal angesehen. Der Moslem ist sich in der Regel allerdings bewusst, dass Gott für die Krankheit und für die Heilung verantwortlich ist, wie man im Volksmund sagt: *„Allah khalaqa ad-dâ’ wad-dawâ’*.“

¹⁰¹ Ibn Khaldun (2005:117-138).

Der Prophet Mohammad sagte in diesem Zusammenhang: *„Es gibt keine Krankheit, für die Gott kein Heilmittel zur Verfügung gestellt hätte.“*¹⁰²

Für das Verständnis von Krankheit und Heilung gilt der Koran als eine wichtige Quelle, er ist *„eine Rechtleitung und eine heilsame Arznei.“*¹⁰³ An vielen Stellen im Koran und in den Hadithen sind Hinweise auf und Aussagen über die Seele und den Körper sowie Gesundheit, Krankheit und Heilung zu finden. Krankheiten gelten auch als Sühne für Vergehen: *„Wenn jemand Böses tut, so wird es ihm vergolten werden.“* (Koran: Sure 4, Vers 123).

Im Islam ist Gesundheit eng mit dem Herzen verbunden und man spricht auch von der „inneren Gesundheit“, nämlich der Gesundheit des Herzens. Dies ist ein zentraler Begriff für das Verständnis von Gesundheit und Krankheit und wird auch geistige Gesundheit genannt. Wenn das Herz gesund ist, gilt man als rein und auch als vorbildlicher Moslem.

Die Aufgabe des Menschen ist es, sein Herz in dieser Welt rein zu bewahren, um nach dem Tod mit einem gesunden Herzen (*qalb salîm*) zu seinem Schöpfer zurückzukehren.

Nach diesem Verständnis hat der Mensch die Aufgabe, den Körper und das Herz gesund zu erhalten. Gott hat den Menschen geschaffen und ihn als Hüter über seine Schöpfung eingesetzt. Somit ist er der Hüter des Lebens und der Erde.

Das Leben ist das Geschenk Gottes und jeder Mensch trägt die Verantwortung, sorgfältig mit ihm umzugehen. Gesundheit gilt auch als ein göttlicher Segen: *„Bitte Gott um Gesundheit, denn etwas Besseres kann der Mensch nicht erhalten.“*¹⁰⁴

Der Mensch hat damit die Aufgabe, seinen Körper pfleglich zu behandeln und ihn gesund zu erhalten. Der Prophet sagt in diesem Zusammenhang: *„Dein Körper hat dir gegenüber Rechte.“*¹⁰⁵

Dies bedeutet, dass der Mensch sein eigenes Leben und seine Gesundheit sowie die seiner Mitmenschen zu schützen hat. Damit dient er seinem eigenen Wohl und dem der Gemeinschaft.¹⁰⁶

Es gibt Krankheiten, die durch den bösen Blick bzw. durch den Neid verursacht werden, und andere stehen mit einer übernatürlichen Kraft in Verbindung. Der Körper, die Seele und die übernatürlichen Kräfte miteinander interagieren und sind nicht voneinander zu

¹⁰² Hadith überliefert nach al-Bukhârî und Muslim.

¹⁰³ Koran (Sure 41, Vers 44).

¹⁰⁴ Hadith überliefert nach al-Bukhârî und Muslim.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Tariq Ramadhan (2009:208).

trennen. Mensah¹⁰⁷ (2006:174) spricht hier von zwei Arten Medizin: „*Spiritual-based* und *non-spiritual-based traditional medicine*.“

Diese Vorstellungen bilden aus Sicht der Religion den Kern für das Verständnis von Krankheit und Gesundheit. Der Umgang mit Gesundheit und Krankheit und die Wahl der Heilmethoden werden von weiteren Faktoren beeinflusst wie Unwissenheit, Analphabetismus, Armut und großem Vertrauen in die traditionellen Heiler.

In diesem Zusammenhang ist der Arzt nicht immer der erste Ansprechpartner, wenn es um Krankheit oder psychische Krisen geht.

Die wirtschaftliche Expansion seit dem 18. Jahrhundert verbreitete die europäische Medizin auch in Tunesien. Mit der Kolonialisierung gewann sie erheblich an Bedeutung, während gleichzeitig die Bedeutung der arabischen Medizin geringer wurde. Dies war ein wesentlicher Teil der kolonialen Erfahrung, die die Bevölkerung erlebte.

Die muslimische Elite dieser Zeit befürchtete, dass die überlegene europäische Wissenschaft im politischen Bereich missbraucht werden könnte.¹⁰⁸

Während der intensiven Auseinandersetzung zwischen der tunesischen und französischen Kultur übernahm die tunesische Regierung eine neue Gesundheitspolitik, die sich an das französische Vorbild anlehnte. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts benutzte die französische Kolonialmacht die Medizin als ein Instrument für ihre „zivilisatorische Mission“, um ihr politisches Interesse durchzusetzen.

Die tunesische Medizin im 19. Jahrhundert basierte nach Gallagher (1984:1) auf der islamischen Medizin bzw. auf der Medizin des Propheten (*tibb nabawī*). Außerdem wurde sie auch durch die Kolonialisierung von der westlichen Medizin beeinflusst.

Trotz der Modernisierung der Bildung und der Medizin blieben viele Traditionen und kulturelle Gegebenheiten bestehen. Die Religion und die Spiritualität behielten ihre Bedeutung in der Gesellschaft, obwohl viele Versuche zur Anpassung an die Modernisierung in diesen Bereichen unternommen wurden. Dadurch werden Krankheit und Heilung auch aus religiöser Sicht definiert.

Daraus entstand ein medizinischer Pluralismus, der einen großen Einfluss auf das *health seeking behavior* hat. Krankheit hängt auch mit Spiritualität zusammen.

Die staatliche Gesundheitsversorgung (*La sante' publique*) besteht aus den folgenden Institutionen: Universitätskliniken, regionalen Krankenhäusern, Polikliniken und kleinen Gesundheitszentren (*Dispositifs*).

¹⁰⁷ Zitiert nach Toyin Falola and Matthew M. Heaton (2006).

¹⁰⁸ Nancy Elizabeth Gallagher (1983:1).

Die Behandlungskosten richten sich nach meinen Recherchen im Feld und meinen Gesprächen nach der Art der Versicherung, der erbrachten Leistung und der jeweiligen Einrichtung, sei sie staatlich oder privat.

Die moderne Medizin in Tunesien unterscheidet sich deutlich von den traditionellen Heilmethoden. Die Diagnose der Krankheit basiert auf den physiologischen Veränderungen im Körper. Diese werden durch entsprechende Untersuchungsmethoden festgestellt, die sich auf die physiologischen und chemischen Charakteristiken der Organe und Gewebe beziehen.

Außer der Entwicklung der Heilmethoden und der Techniken gibt es soziale, wirtschaftliche und kulturelle Faktoren, die die Art und Weise der Behandlung bestimmen. Das Verhalten des Einzelnen in Bezug auf Vorbeugung und Heilung wird von diesen Faktoren beeinflusst und ist im ständigen Wandel.

3.6.1. Sozialer Wandel und medizinischer Pluralismus

Die soziale Struktur einer Gesellschaft ist wie, Abdallah Maamar feststellt (1999:115), eng mit ihrem Verständnis von Krankheit und Heilung verbunden und sie bestimmt die jeweiligen Heilmethoden und damit auch ihre Wirkung. Nach ihm ergibt eine unterentwickelte soziale Struktur eine „unterentwickelte gesundheitliche Struktur“. Demnach spiegelt ein unterentwickeltes Gesundheitssystem eine sozial und wirtschaftlich unterentwickelte Struktur wider. Die Dualität in den Entwicklungsgesellschaften betrifft den sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen und auch den gesundheitlichen Bereich. Die Heilmethoden in diesen Gesellschaften lassen sich in zwei Hauptkategorien einteilen, nämlich in moderne und traditionelle.

Jedoch halte ich diese These für problematisch, denn in diesen Ländern, aber auch in den industriellen Ländern koexistieren verschiedene Heilmethoden, die sowohl zur traditionellen Medizin als auch zur modernen Schulmedizin gehören. Die traditionelle und die moderne Medizin existieren beide gleichzeitig nebeneinander in den unterschiedlichsten Gesellschaftstypen, in den traditionellen wie auch in den modernen. In den modernen entwickelten Gesellschaften findet man z.B. auch traditionelle Heilmethoden wie die Heilung mit Pflanzen und Kräutern, genauso wie eine große Bandbreite alternativer Heilmethoden.

Die moderne als auch die traditionelle Medizin teilen sich in Heilung mit Pflanzen und Kräutern und Heilung mit übernatürlichen Kräften ein. Innerhalb jeder dieser beiden Heilmethoden gibt es unterschiedliche Richtungen, die sich je nach der Krankheit in dem Fall der modernen Heilung und nach den Beschwerden in dem Fall der traditionellen Heilung aufteilen. Obwohl die Medizin in Tunesien von der europäischen bzw. der französischen Medizin stark beeinflusst ist, spielt die traditionelle Medizin nach wie vor eine zentrale Rolle in der Bevölkerung.

Diesen sozialen Wandel habe ich in meiner Feldforschung festgestellt. Auf dieser Grundlage teile ich die alternativen Heilmethoden, die es in Tunesien gibt, in folgende Gruppen ein:

- Die traditionelle pflanzliche Methode:

Diese Heilmethode geht davon aus, dass Krankheit durch eine Fehlfunktion des Körpers und seiner Organe verursacht wird.

Bei der Behandlung werden ausschließlich pflanzliche Heilmittel verwendet. Diese Methode basiert auf der alten arabischen Medizin, die auf der Heilwirkung von Pflanzen, Kräutern und auch Gewürzen basiert.¹⁰⁹

In Tunesien werden bei der traditionellen Heilung medizinische Pflanzen und Kräuter, aber auch andere Methoden wie das Schröpfen (*hidjâma*), das Kauterisieren (*kai*) und Massagen benutzt. Das erforderliche Wissen wird von Generation zu Generation weitergegeben, durch persönliche Erfahrung sowie durch das Studium der altarabischen Medizin erworben.

Bei der Diagnose der Krankheiten stützen sich die Heiler auf ihre medizinische Erfahrung und auf wichtige Kriterien wie das Abtasten des Körpers, das Fühlen des Pulses, den Hauttyp, Finger und Zehen, den Zustand der Haare und die Farbe des Urins. Außerdem orientieren sie sich an dem Schlafverhalten des Patienten und berücksichtigen seine psychische Kondition.¹¹⁰

Diese Heiler arbeiten mit frischen und getrockneten Pflanzen, die sorgfältig gesammelt und zubereitet werden. Dabei benutzen sie die Bücher der altarabischen Medizin als Quelle.

¹⁰⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyya (2005:21): In the Encyclopaedia of Islam, Band III (1971: 821) wird al-Jawziyya wie folgt beschrieben: " *ḥanbalī theologian and jurisconsult, born at Damascus on 7 ṣafar 691/29 January 1292 and died there in 751/1350. He was of humble origin, his father being the superintendent (kayyim) of the Djawziyya madrasa, which served as a court of law for the Hanbalī l kādī'l-kudāt of Damascus*".

¹¹⁰ Abdallah Maamar (1999:140).

Rheumatismus wird z.B. durch heiße Bäder behandelt. Ihre Methoden sind allgemein anerkannt und leicht nachzuvollziehen. Deswegen genießen diese Heiler ein hohes Vertrauen bei ihren Patienten.

- Heilung mit übernatürlichen Kräften (*Ilâdj ghaibî*)

Der Grund der Krankheit wird hier auf übernatürliche Kräfte wie die *djinn* und die *schayâtîn* zurückgeführt. Die Verbreitung dieser Heilmethode hängt mit mangelnder Bildung und lückenhaften religiösen Wissen zusammen. Der Patient verbindet seine Krankheit mit unsichtbaren Lebewesen und übernatürlichen Kräften. Die *djinn* und *schayâtîn* werden als Ursache für alles Böse, was dem Menschen widerfährt, angesehen.

Diese Methode beruht auf der Überzeugungskraft des Heilers und dem starken Glauben des Patienten an den Erfolg der Heilung.

Die übernatürlichen Kräfte werden als Verursacher vieler Krankheiten angesehen, wie Herzkrankheiten, Augenkrankheiten, Lungenkrankheiten, Magenprobleme, Durchfall, Fieber, Schwindel und Gelbsucht.

Außerdem können sie Nervenkrankheiten verursachen, wie psychische Unruhe, Nervenzusammenbruch, Stummheit und Nachlassen der geistigen Kräfte. Allein die Existenz dieser übernatürlichen Wesen in der Umgebung des Betroffenen kann ihm Schaden zufügen.

Um sich von diesen Krankheiten zu heilen bzw. vor ihnen zu schützen, werden von dem Heiler je nach der Krankheit bestimmte Rituale durchgeführt. Die Patienten erhalten für sie geeignete Schutzmittel, die sie entweder bei sich tragen oder zu Hause aufbewahren.

Auch der böse Blick kann dem Menschen Schaden zufügen. Dabei geht es um Neid oder um das Wirken übernatürlicher Kräfte. Der Glaube an den bösen Blick ist in vielen islamischen Ländern und auch in Tunesien weit verbreitet. Der orthodoxe Islam bestätigt die Existenz des bösen Blicks und des Neides sowie die Wirkung, die von ihnen ausgeht.

Empfohlene und wirksame Heilmittel bzw. Schutzmittel sind Rezitationen aus dem Koran und Gebete (wie die *ruqya shar'yya*). Im Volksislam werden zum Schutz Talismane getragen, wie die Hand der Fatima und anderer Schmuck (wie das blaue Auge oder ein Fisch).

Das Auge hat eine intensive unsichtbare Kraft und derjenige, der einen anderen durch seinen bösen Blick schadet, tut dies bewusst oder unbewusst. Der böse Blick wird in der Regel durch Neid oder durch Hass verursacht.

Ibn Khaldun (2005:427) betont in diesem Zusammenhang, dass derjenige, der andere durch seinen bösen Blick schadet, dies unbewusst tut. Für ihn ist der böse Blick instinktgesteuert.

Das Opfer leidet z.B. an Müdigkeit, Schwindel, Appetitlosigkeit und Durchfall. Der böse Blick kann auch Fieber und Unfälle wie Stürze oder Knochenbrüche verursachen. Auch Tiere bleiben davon nicht verschont. Ältere Frauen greifen in diesen Fällen zusätzlich auf traditionelle Hausmittel und Gewürze wie Salz, Schwarzkümmel und Rosenwasser zurück. Diese Substanzen werden von Generation zu Generation als wirksame Heilmittel weitergegeben, die immer wieder im Alltag erfolgreich eingesetzt werden. Dies betonten vor allem die von mir befragten Heiler und die älteren Informanten.

Die Heiler führen die Krankheiten und die damit verbundenen Leiden und Beschwerden auf Magie und übernatürliche Kräfte zurück. Damit erhalten die Betroffenen eine für sie glaubwürdige Diagnose und gleichzeitig blenden sie ihre eigene Urteilskraft aus.

Die Heiler behaupten, dass sie im „Kampf“ gegen die bösen Verursacher stehen und dass sie die Kunst der Beeinflussung der *djinn* und *schaytân* besitzen und sie auch manipulieren können. Dadurch können sie ihre Patienten von den negativen Einflüssen der Magie befreien. Sie arbeiten in zwei Richtungen: Einerseits können sie Krankheiten heilen und verhindern, dass diese wieder auftreten, und andererseits können sie anderen Menschen Krankheiten zufügen. Damit spielen sie eine ambivalente Rolle.

- Heilung mit Magie (*sahr*)

Viele Kranke halten den Heiler für eine Person mit außergewöhnlichen Kräften, der praktische Lösungen für ihre Probleme anbietet wie Angstanfälle, Depressionen, Besessenheit, Pechsträhnen und bösen Blick. Sein Spezialgebiet ist die Magie, wobei er vor Magie schützt oder die Wirkung einer Magie aufhebt. Ihn konsultieren auch Klienten, die Rat und Hilfe in Angelegenheiten der Partnerschaft und Heirat suchen.

‘*Amal* wird hauptsächlich bei Angelegenheiten der Liebe, der Heirat, des Neides und der Impotenz eingesetzt. Um die Wirkung eines ‘*amal* rückgängig zu machen, setzt der Heiler Magie (*sahr*) ein und er benutzt die *djinn* für seine Zwecke. Dies passiert unter anderen durch Vereinbarungen mit ihnen, die beiden Seiten Nutzen bringt.

Die Heiler lesen die Bücher der Magie, und außerdem werden sie von ihren „Verbündeten“ bei der Diagnose und Heilung¹¹¹ unterstützt. Je nach Behandlungsbedarf fällt der Heiler in Trance und stellt damit eine Kommunikation mit der anderen Welt her. Durch seine

¹¹¹ Abdallah Maamar (1999:144).

intensive Begegnung mit den übernatürlichen Kräften erlangt er wichtige Informationen über seinen Patienten, durch die er das ‘*amal*’ behandeln kann. Die Magie kann die von dem ‘*amal*’ verursachten Krankheiten heilen.

Der Heiler soll, nach dieser Vorstellung, in der Lage sein herauszufinden, welche Person dahinter steckt und was sie bezweckt. Es handelt sich bei dem ‘*amal*’ in der Regel um eine andere Person, einen Feind, der den Betroffenen Schaden zufügen möchte. Das ist zwar eine generelle Aussage, die jedoch für den Betroffenen eine plausible Antwort bietet.

- Behandlung von Frakturen (*tadjbîr*)

Diese Methode wird bei Knochenbrüchen verwendet. Sie wird durch Erfahrung erworben. Das Wissen wird von anderen Heilern übernommen und an Tieren erprobt. Anschließend wird es auf den Menschen übertragen. Bei der Behandlung von Frakturen werden unter anderem bestimmte Baumblätter, Holz und Wolle benutzt.

Dem Patienten wird auch empfohlen, bis zur kompletten Heilung auf bestimmte Speisen bzw. Gewürze zu verzichten. In diesem Zusammenhang haben einige Befragte den Erfolg dieser Art Behandlung betont.

Vor allem konnten viele von ihnen den operativen Eingriff des Arztes aus finanziellen Gründen nicht in Anspruch nehmen und hatten Angst vor ihm. Die lange Dauer der medizinischen Behandlung ist für die Patienten ein weiterer Grund, sich für diese Methode zu entscheiden.

Der Heiler benutzt einfache und bekannte Methoden, die nach Aussagen der Befragten mit geringen Schmerzen verbunden sind.

- Schröpfen (*hidjâma*)

In vielen arabischen Ländern ist dies eine der ältesten Heilmethoden, vor allem in den ländlichen Gebieten. Sie wird bei vielen Krankheiten wie Rückenschmerzen oder Migräne verwendet. Die Schmerzen werden mit einem schlechten Zustand der Nerven oder mit Durchblutungsstörungen in Verbindung gebracht. Der Schröpfkopf ist das Instrument für das Schröpfen. Er besteht aus einer Flasche, in der das geschröpfte Blut aufgefangen wird. Zunächst wird die Haut leicht eingeritzt und ein Stück Stoff, das in Öl getränkt ist, auf die kranke Stelle gelegt.

Dann wird dieses angezündet und der Schröpfkopf darauf gesetzt. Dadurch entsteht ein Druck, der die Schmerzen herauszieht. Anschließend wird das Blut, das sich dabei in dem Schröpfkopf gesammelt hat, entsorgt. Das Schröpfen kann auch trocken, das heißt ohne

das Aussaugen des Blutes durchgeführt werden. Diese Methode wird die „trockene Schröpfmethode“ genannt. Bei dieser wird eine Münze in ein Stück Stoff gewickelt. Der Stoff wird zusammen mit der Münze in Öl getränkt, angezündet und auf die kranke Stelle gelegt. Diese Heilmethode wurde vom Propheten Mohammad empfohlen.

Ibn Abbas berichtet, der Prophet habe gesagt: „*Dreierlei führt zur Genesung: Der Honigtrank, das Aufsetzen des Schröpfkopfes und die Kauterisation. Aber ich verbiete meiner Gemeinde die Kauterisation.*“¹¹²

Auch diese Methode ist im heutigen Tunesien anerkannt und weit verbreitet. Für meine Befragten gehört sie zu den bekanntesten Methoden der Medizin des Propheten Mohammad (*al-tibb al-nabawî*) und ist deswegen glaubwürdig. Für andere ist die Anerkennung dieser Methode in der westlichen Medizin ein zusätzlicher Grund für ihre Glaubwürdigkeit.

- Heilung durch die *nudhûr*

Diese Methode wird empfohlen bei Unsicherheit vor Entscheidungen, Prüfungen oder Heirat. In diesem Fall der Hilflosigkeit empfiehlt der orthodoxe Islam, Gott um Hilfe zu bitten und zwar durch das Sprechen bestimmter Gebete wie das *du‘â’ al-istikhâra* (Gebet um Hilfe bei Entscheidungen).

Eine andere Form des *nadhr* besteht darin, sich an einen *fqîh* oder an einen Heiligen oder einen sonstigen Heiler zu wenden. Das *nadhr* wird bei Erfolg in Form von Geld, Gütern oder anderen Gegenstände erfüllt.

Der *nâdhir* (der das Versprechen gibt) ist verpflichtet, sich daran halten. Anderenfalls muss er damit rechnen bestraft zu werden. Diese Art *nadhr* wird vom orthodoxen Islam abgelehnt, der Gelübde nur mit Gott verbindet.

- Talisman (*hdjâb*)

Bei dieser Methode werden ausgewählte Stellen aus dem Koran mit schwarzer Tinte auf ein kleines Stück Papier (*hdjâb*) geschrieben. Danach werden für den Laien unverständliche Zeichen und Begriffe hinzugefügt. Diese gelten als Schutzmittel gegen die *djinn* und die *schaytân*. Einige Heiler greifen auf die altarabischen Medizinbücher zurück. Der Kunde trägt den *hdjâb* bei sich oder er legt ihn in ein Glas Wasser und trinkt dann die daraus entstehende Flüssigkeit, je nach der Empfehlung des Heilers.

¹¹² Sahîh al-Bukhârî (2002:396).

Andere Heiler benutzen eine Schale aus Kupfer und schreiben einen *hdjâb* hinein. Danach wird die Schale mit Wasser gefüllt, das anschließend noch während der Behandlung beim Heiler vom Kunden getrunken wird. Diese Methode wird auch *mahw* genannt. Sie ist in Tunesien nicht sehr verbreitet, wie es in den anderen arabischen Ländern¹¹³ der Fall ist.

- Heilung mit Kauterisieren (*kai*)

Diese Methode ist in Tunesien in der Stadt und auf dem Land noch immer verbreitet. Bei vielen Heilern gilt sie nach wie vor als eine übliche und äußerst wirksame Methode. Sie wird auch bei Krankheiten verwendet, die mit übernatürlichen Kräften in Verbindung gebracht werden. Ebenso wird diese Methode benutzt, um Schockzustände, die von Angst verursacht werden und zu Fehlfunktionen im Körper führen, zu behandeln. In diesem Fall werden bestimmte Stellen im oberen Nacken kauterisiert. Wenn der Patient an Durchfall leidet, dann werden Stellen am Bauch und, wenn er an Hämorrhiden leidet, dann werden bestimmte Stellen an der Schulter kauterisiert. Bei vielen Heilern und ihren Kunden ist der Gedanke verbreitet, dass Feuer den Menschen vor den *djinn* schützt, da diese sich vor ihm fürchten. Gott hat sie aus Feuer geschaffen und hat die Menschen aus Ton geschaffen.

Die *djinn* vermeiden es, mit Feuer in Berührung zu kommen. Falls sie in die Körper von Menschen eindringen und diese in Berührung mit Feuer kommen, entfernen sie sich sofort von ihnen.

Auf diese Methode wird häufig sogar bei schwer heilbaren Krankheiten zurückgegriffen, vor allem wenn die Schulmedizin keine wirksamen Lösungen bietet.

- Heilung mit dem Koran (*tibb qur'ânî*)

Bis zu den 80er Jahren waren der *fqîh* und der *'azzâm* in Tunesien weit verbreitet. Sie behandelten ihre Patienten hauptsächlich mit dem Koran. Viele von ihnen wählten den Weg der Askese und zogen sich in Höhlen zurück und einige von ihnen waren Sufis und gehörten bestimmten Orden an. Sie alle waren durch ihre außergewöhnlichen Kräfte und Taten bekannt. Über einige von ihnen wird erzählt, dass sie auf Essen und Trinken verzichten konnten, ihre Höhle nicht verließen, nicht ans Licht gingen und sogar Wundertaten begangen, zu denen die übrigen Menschen nicht fähig sind. Viele ihrer Anhänger waren davon überzeugt, dass sie zu den Heiligen gehören, mit ihnen in Verbindung treten und ihren Segen vermitteln können. Deswegen wurden sie oft bei Krankheiten und anderen wichtigen Angelegenheiten konsultiert.

¹¹³ In Jemen ist *mahw* in den ländlichen Gebieten sehr verbreitet. Ebd, S.145.

Sie heilten nur mit den religiösen Texten. Sie rezitierten aus dem Koran, sprachen Heilungsgebete und schrieben Schutztalismane. Diese Heilmethode ist bis heute weit verbreitet und bei vielen meiner Befragten sehr beliebt. Allerdings wird sie seit einiger Zeit vom *‘arrâf* und vom *tabîb ruhânî* ausgeübt. Sie wird auch als äußerst glaubwürdig angesehen, da dabei die Worte des „heiligen“ Korans benutzt werden: *„Und Wir senden vom Koran hinab, was den Gläubigen Heilung und Barmherzigkeit bringt“* (Sure 17, Vers 81).

Im Koran gibt es Hinweise auf die Heilkraft bestimmter Kräuter und Pflanzen aber auch auf Flüssigkeiten wie Wasser und Honig. Über die Bienen und den Honig steht im Koran: *„Aus ihren Leibern kommt ein Trank von verschiedenen Arten, in dem Heilung für die Menschen ist.“* (Sure 16, Vers 69). Die Rezitation von Versen aus dem Koran gilt als Mittel gegen den bösen Blick. Dieser ist im Islam eine Tatsache.

Kalligraphien mit Versen aus dem Koran findet man in vielen Haushalten. Bei bestimmten Zeremonien wie bei der Beschneidung, dem Tod und der Einweihung von neuen Häusern bilden der Koran und Gebete einen wichtigen Bestandteil und werden als geeignete Schutzmittel betrachtet. Am Bett der Neugeborenen wird der Koran hingelegt. Auto- und LKW- Fahrer lassen sich Verse aus dem Koran oder kurze Gebete an ihre Wagen schreiben. Auch die 99 Namen Gottes, die im Koran vorkommen, werden als eine Quelle der Heilung angesehen und von Heilern verwendet.

Anhand mehrerer Studien arabischer Forscher über die Wirkung der 99 Namen, wie die des ägyptischen Wissenschaftlers Ibrahim Karim, der sich auf die Biogeometrie spezialisiert hatte, wurde darauf aufmerksam gemacht, dass sie eine große heilende Wirkung haben. Dabei hat er die Energie im Körper durch die Benutzung des „Radiesthesia“ Prinzips gemessen.¹¹⁴

Beim Sprechen dieser Namen hat sich gezeigt, dass sich Energiebahnen im Körper öffnen und ein Gleichgewicht im Körper der Versuchsperson entsteht. Deswegen gilt das Sprechen der 99 Namen im Alltag als ein Schutzmittel aber auch als Heilmittel bei Störungen wie Angst, Stress und Anspannung.

- *Waggâ’a*

Waggâ’a ist eine bekannte, traditionelle Heilmethode in Tunesien, die bis heute angewandt wird und ihre Anhänger hat. Diese wird hauptsächlich von Frauen ausgeübt. Die jüngere Generation steht ihr eher skeptisch gegenüber. Es geht bei dieser Methode darum, den

¹¹⁴ Intissar Hssin (2004:155).

Körper bzw. die Seele von „Schmutz“ zu befreien. Die Heilerin benutzt dabei einfache Mittel wie Rosinen und Faden. Der Patient schluckt die Rosinen und die Heilerin holt sie nach einer gewissen Zeit mit dem Faden wieder heraus.

Der Schmutz bzw. das Übel werden damit entfernt. Diese Heilmethode wird hauptsächlich benutzt, wenn der Patient ein Opfer von Magie ist.

- Heilung mit Pflanzen und Kräutern (*'ilâdj nabâtî wa bi-l- tawâbil*)

Es gibt zahlreiche Heiler, die ihre Patienten ausschließlich mit Heilkräutern behandeln. Sie führen den Grund der Krankheit auf eine körperliche Störung bzw. auf eine Fehlfunktion bestimmter Organe zurück. Sie stützen sich dabei auf die altarabischen Medizinbücher, auf ihre persönliche Erfahrung und das mündlich überlieferte Wissen. Diese Heilmethode hat keinen Bezug zu der übernatürlichen Welt.

Die traditionelle Heilung wird üblicherweise in einen übernatürlichen und einen pflanzlichen Bereich eingeteilt. Trotzdem werden häufig beide Bereiche mit einem metaphysischen Charakter in Verbindung gebracht.

Es gibt verschiedene Erklärungen und Interpretationen für den Grund von Krankheiten und für Krisen. Die religiöse Anschauung erklärt eine schwere Krankheit als eine Prüfung von Gott für den Betroffenen. Sie wird aber auch als eine mögliche Bestrafung für böse Taten angesehen. Wenn ein religiöser Mensch in einer hohen Stellung einer Krankheit oder einer Krise ausgesetzt wird, dann gibt es dafür weitere Interpretationen.

Eine von ihnen ist, dass Gott die frommsten seiner Menschen prüft, damit er die Geduldigen und die Verzweifelten¹¹⁵ unter ihnen erkennt.

Solche Erklärungen sind für orthodoxe Muslime plausibel, aber sie werden von anderen missverstanden, weil ihr religiöses Wissen eingeschränkt ist. Deswegen wenden sie sich leicht übernatürlichen Erklärungen zu, die für sie konkrete Lösungen anzubieten scheinen.

Die persönlichen Erfahrungen, die viele Menschen mit Gesundheit und Krankheit machen, basieren auf Emotionen von Angst und Furcht vor den übernatürlichen Kräften und bösen Geistern bzw. wie diese Wesen in das Leben der Menschen eingreifen, sowohl in positiver als auch in negativer Weise. Dazu kommt der Einfluss der vorherrschenden traditionellen Anschauungen und Verhaltensweisen bezüglich der Wahrnehmung von Gesundheit und Krankheit.

Trotz der Entwicklung bzw. der Verbreitung der modernen Medizin und ihrer Techniken hat die traditionelle Medizin ihre Bedeutung in der Gesellschaft nicht verloren. Beide

¹¹⁵ Abdallah Maamar (1999:148).

existieren bis heute nebeneinander, und zwar innerhalb des bereits beschriebenen Dualismus.

Bis heute wird Krankheit mit übernatürlichen Kräften und mit Magie in Verbindung gebracht. Je nach der Diagnose der Beschwerden versuchen viele Betroffene, sich vor diesen Kräften zu schützen oder durch die Vermittlung des Heilers ihre Hilfe zu erlangen. Dies kann dazu führen, dass sie bei Krankheiten dieser Art die modernen Heilmethoden wenig schätzen und selten in Anspruch nehmen.

Wie bereits erklärt, sind viele Länder der Dritten Welt von einem medizinischen Pluralismus gekennzeichnet, der sich in den unterschiedlichsten Heilmethoden manifestiert, sowohl in der Stadt als auch auf dem Land.

In den Städten ist die medizinische Versorgung in Tunesien qualitativ und quantitativ in der Regel besser als auf dem Land. Daher ist die traditionelle Medizin auf dem Land noch immer weiter verbreitet als in der Stadt.

Die medizinische Versorgung konzentriert sich hauptsächlich auf die Stadtgebiete, was zu einer Unterversorgung der Landbewohner führt. In vielen dieser Länder erhalten nur 1-2 % der Landbewohner eine angemessene medizinische Versorgung¹¹⁶.

Trotz einer guten medizinischen Versorgung in Tunesien, besonders in der Stadt, spielt die traditionelle Medizin immer noch eine bedeutende Rolle und viele betrachten sie als eine glaubwürdige Alternative. Dies haben viele meiner Befragten zum Ausdruck gebracht.

Das Gesundheitssystem wurde von Bourguiba nach französischem Vorbild modernisiert. Die Kernpunkte seiner Reformpolitik waren eine umfassende Gesundheitsversorgung der Bevölkerung und eine gezielte Familienplanung.

Die spirituelle Heilung ist erfolgreich, vor allem bei den Krankheiten, die die Schulmedizin noch nicht heilen kann und für die es keine konkreten Ursachen gibt. Diese bringt oft die Krankheiten mit den unsichtbaren Kräften und Geistern in Verbindung. Dies ist auch bei vielen volksislamischen Praktiken noch deutlich zu spüren.

¹¹⁶ Ebd, S. 149.

4. Der Übergang vom ‘arrâf zum tabîb rûhânî

4.1. Etymologie

a. Rûh/Rûhânî

Die Bezeichnung *tabîb rûhânî* bzw. *hakîm rûhânî*¹¹⁷ bedeutet Mediziner des Geistes; *tabîb* bedeutet Arzt und *rûhânî* geistig und spirituell und ist das Adjektiv von *rûh* (Geist). Der *tabîb rûhânî* ist nicht mit dem *tabîb nafsânî* (dem Psychologen) zu verwechseln. Eine klare Unterscheidung dieser beiden Begriffe *rûh* und *nafs* ist sehr wichtig, da sie eng zusammenliegen und sich manchmal sogar überschneiden.

Rûh (Pl. *arwâh*) wird als Lebensgeist, Lebensodem, Seele, Geist, Menschenleben und Essenz übersetzt.¹¹⁸ *Rûhî* bzw. *rûhânî* bedeutet geistig und spirituell und *rûhiyyât* bzw. *rûhâniyyât* (Pl.) geistige und spirituelle Dinge.¹¹⁹

Das Wort *rûhânî* bezieht sich auch auf die Wissenschaft des *rûh*, der Heilung der Seele.

Rûh wird als die abstrakte Kraft, die das Leben des Menschen ausmacht, dass heißt die ihm das Leben gibt und ihn am Leben erhält, definiert. *Rûh ma ‘nawiyya* bedeutet die seelische Lage des Menschen.

Im Koran kommt das Wort *rûh* an sehr vielen Stellen vor und zwar mit unterschiedlichen Bedeutungen. Der Prophet Mohammad wurde öfter über den *rûh* befragt, was er genau ist, ob er jung oder alt ist, ob er sterblich oder unsterblich ist.

In Sure 17, Vers 85 steht Folgendes zum *rûh*:

„Und sie fragen dich nach dem Geist. Sprich: Der Geist ist vom Befehl meines Herrn. Und euch ist vom Wissen nur wenig zugekommen.“¹²⁰

Der Engel Gabriel, der dem Propheten Mohammad den Koran übermittelte, wurde „*rûh amîn*“ genannt. „*rûh Allah*“ bedeutet die Gnade Gottes. An anderen Stellen bedeutet das Wort *rûh* Kraft und Leben.

Viele Gelehrte erklären den *rûh* als kleine Einheiten, die von der Geburt an bis zum Tode durch den Körper des Menschen fließen. Andere dagegen denken, dass sich der *rûh* im

¹¹⁷ Weitere Bezeichnungen für *tabîb rûhânî* und *hakîm rûhânî* sind ‘*arrâf rûhânî*, *hâdj, falakî rûhânî*, *mukhtas fî al- ‘ulûm al-falakiyya war-rûhâniyya*.

¹¹⁸ Hans Wehr (1985:506).

¹¹⁹ Ebd, S. 506-507.

¹²⁰ Adel Theodor Khoury (2004:385).

Herzen des Menschen befindet. Wiederum andere lehren, dass der *rûh* ein Luftkörper (*djism hawâ'î*) im Gehirn¹²¹ ist.

Bei allen Erklärungen wohnt der *rûh* dem Körper inne. Im Volksglauben spielt der *rûh*, und besonders die *arwâh*, eine wichtige Rolle. Hier werden die *arwâh* direkt mit der übernatürlichen Welt und seinen Wesen in Verbindung gebracht, die auch in unserer Welt präsent sind und damit eine Verbindung zwischen den beiden Welten darstellen. Sie erscheinen den Menschen in vieler Hinsicht rätselhaft, doch gleichzeitig sind sie von ihnen fasziniert. Bis heute werden viele Märchen erzählt, in denen *arwâh* vorkommen. Die Engel und die *djinn* besitzen einen *rûh* aber keinen Körper. Man sagt, dass die Engel „*khalq rûhânî*“ sind, das heißt geistige Wesen.

Der *rûh* gilt als eine göttliche Gabe, deren Essenz und deren Wahrheit nur Allah kennt. Er gilt als „*sirr rabbânî*“ (ein Geheimnis Gottes), und man kann ihn nur durch seine Funktionen definieren. Er drängt sich in die Materie ein und setzt sie nach dem Ruhezustand in Bewegung.

Der *rûh* ist nach religiöser Sicht der letzte Schritt bei der Erschaffung des Menschen: „*Und wir haben den Menschen aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen. Und die djinn haben wir vorher aus dem Feuer des glühenden Windes erschaffen. Und als dein Herr zu den Engeln sprach: „Ich werde einen Menschen aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen. Wenn Ich ihn geformt und ihm von meinem Geist eingeblasen habe, dann fallt und werft euch vor ihm nieder“* (Sure 15, Vers 26-30¹²²).

b. Nafs/Nafsânî

Nafs (Pl. *nufûs*, *anfus*) bedeutet Seele, Psyche, Gemüt, Sinn, Wunsch, Verlangen, das menschliche Selbst oder eigentliches Wesen (die menschliche Person).

„*Nafs* bedeutete in der früh-arabischen Dichtung das Selbst oder die Person, *Rûh* dagegen Hauch und Wind. Bereits im Kor'ân bedeutet *Nafs* auch Seele und *Ruh* einen besonderen Engelsboten und eine spezielle göttliche Eigenschaft. Erst in nachkoranischer Literatur sind *Nafs* und *Rûh* gleichbedeutend im Sinne von menschlichem Geist, Engel und *Djinn*.

¹²¹ Said Gili (2000:98).

¹²² Adel Theodor Khoury (2004:355).

*Diese Seele hat drei Merkmale: a. Sie ist ammara, das Böse gebietend (...) b. Sie ist lawwāma, d.h. sie macht Vorwürfe. C. Die Seele wird als muṭma'inna, ruhig, bezeichnet. Diese drei Bezeichnungen bilden zum großen Teil die Grundlage für die spätere muslimische Ethik und Psychologie*¹²³.“

Tibb nafsî wird als Psychiatrie und *tabîb nafsânî* mit Seelenarzt oder Psychiater übersetzt. Das Wort *nafsî* bedeutet seelisch und psychisch und *hâla nafsîyya* wird als seelischer Zustand und Stimmung definiert.

Aus religiöser Sicht ist die *nafs* eng mit dem Menschen verbunden. Jeder Mensch trägt Verantwortung für seine eigene *nafs* und deswegen ist er aufgefordert, auf seine *nafs* und die der anderen zu achten und ihr Wesen zu ergründen. Dies führt zu einem vertieften Verständnis seiner Rolle in der Welt und zur Stärkung seines Glaubens.

Die *nafs* gilt unter anderem als *ammâra bissû'* (zum Bösen führend). Sie ist damit mit Begierde und Verlangen verknüpft und deswegen besteht die Aufgabe des Menschen darin, sie zu zähmen und zu kontrollieren: „...it is associated with al-hawā, which, in the sense of “desire”, is always evil. It must be restrained (LXXXIX, 40) and made patient (XVIII, 27) and its greed must be feared (LIX, 9b). The nafs is lawwāma, i.e. it upbraids (LXXV, 2); the souls (anfus) of deserters are straitened (IX, 119). The soul is addressed as muṭmainna, tranquil (LXXXIX, 27). These three terms form the basis of much of the later Muslim ethics and psychology. It is noteworthy that nafs is not used in connection with the angels.”¹²⁴

Dies wird als „*djihād an-nafs*“ (Kampf mit der *nafs*) bezeichnet. Dieser Gedanke wird besonders von den Sufis betont und nimmt eine zentrale Rolle bei ihren spirituellen Übungen ein.

Auch das Wort *nafs* wird im Koran öfter verwendet, z.B. „Und auf der Erde gibt es Zeichen für die, die Gewissheit hegen, und auch in euch selbst. Wollt ihr denn nicht sehen?“ (Sure 51, Vers 20, 21).¹²⁵

„Was dich an Gutem trifft, ist von Gott. Und was dich an Schlechtem trifft, ist von dir selbst...“ (Sure 4, Vers 79)

„Gott beruft die Seelen zur Zeit ihres Todes ab, und auch die, die nicht gestorben sind, während ihres schlafs. Er hält die eine, für die Er den Tod beschlossen hat, zurück, und Er läßt die andere auf eine bestimmte Frist laufen. Darin sind Zeichen für Leute, die nachdenken.“ (Sure 39, Vers 41)

¹²³ Siehe: Enzyklopaedie des Islām (1936:893).

¹²⁴ Calverley, E.E. "Nafs." Encyclopaedia of Islam. Volume VII, page 880, column 1:2010.

¹²⁵ Adel Theodor Khoury (2004:652).

Der *rûh* und die *nafs* sind wegen ihrer geringen Unterscheidungsmerkmale nur schwer voneinander zu trennen. Im Islam wird der Koran als Quelle für die Heilung des Körpers, des *rûh* und der *nafs* angesehen.

4.2. Gesprächscollage

Die Interviews sind eine wichtige Methode meiner Feldforschung und sie bilden das grundlegende empirische Material, das ich bei der Analyse der Daten verwende. Sie sind die Grundlage vieler meiner Erkenntnisse im Feld wie auch der Analyse nach der Forschung. Sie geben die gelebte Wirklichkeit wieder, obwohl diese nicht auf die gesamte Gesellschaft übertragbar ist und daher relativ bleibt.

Für die Befragten waren die Interviews ein Mittel, sich und ihre Umwelt zu reflektieren und die Realität zu hinterfragen. Dabei wurde bewusst und unbewusst auch über Tabuthemen wie soziale Konflikte, psychische Probleme und Medien gesprochen. Bei mehreren Interviews war ich überrascht, wie ausführlich die Befragten über ihre persönlichen Erfahrungen - mit großer Offenheit und Ernsthaftigkeit, aber auch mit beachtlichem Interesse an den jeweiligen Fragen - berichteten.

Eine Methode, die ich bei der Darstellung der Interviews verwende, ist die Gesprächscollage. Sie entspricht meiner Absicht, das Interviewmaterial in einem für sich geschlossenen Textzusammenhang wiederzugeben, und sie ermöglicht es mir, eine fiktive Diskussionsrunde zwischen den Befragten und mir aufzubauen. Dabei bin ich die Gesprächsleiterin. Zunächst erstellte ich aus den vorliegenden Interviews ein provisorisches Register nach Themen und Unterthemen und anschließend ordnete ich die Inhalte der Gespräche diesen zu.

Somit zerlegte ich die Gespräche in zusammenhängende Passagen und ordnete diese den jeweiligen Themen zu. Aus diesen stellte ich eine fiktive Gesprächsrunde zusammen, die hier nicht mit einer realen Diskussionsrunde zu verwechseln ist.

Bei der ersten Collage, die die Bedeutung der spirituellen Heilung bei den Jugendlichen behandelt, selektierte ich z.B. die aus meiner Sicht zu diesem Thema passenden Aussagen, ohne sie inhaltlich oder sprachlich zu verändern.

Andere Themen, die von den Diskussionsteilnehmern ausführlich besprochen wurden und die sich nicht in die jeweilige Collage integrieren ließen, wurden aus methodischen

Gründen nicht berücksichtigt. Dies trifft auch auf unverständliche oder aussageschwache Passagen zu.

Nach der Selektion der Aussagen zu den jeweiligen Themen erhielt die sich immer mehr verdichtende Collage den Charakter einer Gesprächsrunde mit der Beteiligung vieler Befragten. Die am Ende entstandene Collage ist eine von vielen möglichen. Dieses Verfahren entwickelt eine Art Eigendynamik, die zu „Überraschungseffekten“ führen kann. Das liegt daran, dass dieses Verfahren keine von vorneherein festgelegten Abläufe oder „mathematische Formeln“ kennt.

Die Collage zeigt deutlich, wie vielfältig die Aussagen über ein Thema sein können, und sie fasst die Meinungen der Gesprächsteilnehmer¹²⁶ deutlich und klar zusammen. Diese Methode gibt dem Leser den Eindruck, dass die Gesprächsteilnehmer in einer gemeinsamen Runde sitzen und über das Thema spirituelle Heilung diskutieren und dabei ihre Erfahrungen und ihr Wissen einbringen.

Meine Rolle bestand darin, die Themen vorzugeben und die Meinungen der Befragten aufzunehmen, ohne diese zu beeinflussen oder sie in eine bestimmte Richtung zu lenken. Auch wenn die Gesprächsverläufe der Collage simuliert und sehr kontrolliert erscheinen mögen, ist selten ein Bruch oder eine Inkohärenz zu spüren.

Die Collage wirkt real und lebendig, und sie spiegelt gleichzeitig dem Leser die Vielfalt der Aussagen zu dem jeweiligen Thema wider.

Zu jeder Collage habe ich Aussagen selektiert, die inhaltlich zum jeweiligen Thema bzw. zu der entsprechenden Frage passten. An einigen Stellen kommt es zu unvermeidbaren Wiederholungen, die jedoch zum Gespräch passen und zum persönlichen Stil des Befragten gehören.¹²⁷ Bei der Auswahl der Gesprächsteilnehmer einer Collage spielte das Bildungsniveau, das Alter und das Geschlecht keine entscheidende Rolle.

Bei dieser Methode geht es nicht darum, das „Außergewöhnliche“ auszuwählen und es in den Vordergrund zu stellen, sondern es geht darum, das Alltägliche, das Allgemeine und das Bekannte so authentisch wie möglich darzustellen.

Die Gesprächsteilnehmer nehmen zu den angesprochenen Themen Stellung. Sie geben Auskünfte und teilen ihre Erfahrungen mit. Die Aussagen bleiben, auch wenn sie authentisch sind, relativ und sie erzählen nur eine von vielen „Geschichten“, die mit dem

¹²⁶ Auf den Wunsch der Befragten anonym zu bleiben wurden die Namen der Interviewten teilweise geändert.

¹²⁷ Die Collage ist die Hauptmethode, die ich bei dem Umgang mit den Interviews verwende. An einigen Stellen, wie im Kapitel 3, kommen die Befragten, „die Experten“, jedoch nicht in Collageform zu Wort, sondern mit einigen ausgewählten Zitaten. Dabei nahm ich verschiedene Rollen ein, die der Forscherin, der Beobachterin, der Moderatorin und der Regisseurin, die die „Experten“ für die jeweilige „Szene“ bzw. das jeweilige Thema auswählt.

Ort, der Zeit und den jeweiligen Gesprächspartnern zusammenhängt. Hier spielen weitere Aspekte wie das Geschlecht, das Bildungsniveau und das soziale Milieu auch eine wichtige Rolle.

Die Wirklichkeit der spirituellen Heilung wird durch die Erzählungen und Erfahrungen der Befragten konstruiert. Man kann sie aber nicht immer wissenschaftlich überprüfen und messen. Strohmenger (1996) spricht von einer „szientifischen Verifizierung“, die in diesem Zusammenhang zurückgeschraubt werden muss, „*weil es ein genuines Phänomen sozialer Wirklichkeit selbst ist, dass Realitäten nicht eindeutig erfahren werden, dass sie sich innerhalb von Möglichkeitsräumen bewegen, in denen verschiedene Identitäten angenommen, ausgewechselt oder auch gleichzeitig gelebt werden können.*“¹²⁸

Jeder Collage folgt ein Kommentar, in dem die Aussagen der Gesprächsteilnehmer¹²⁹ analysiert und dargestellt werden. Dieser Kommentar dient dazu, den Leser an den Inhalt der jeweiligen Szene zu erinnern, auf die wichtigsten angesprochenen Ideen und Phänomene, die mit dem behandelten Thema in Verbindung stehen, hinzuweisen und die Realität, wie die Befragten sie erleben und wahrnehmen widerzuspiegeln. In diesem Zusammenhang moderierte ich das Gespräch, wobei ich das Verhalten der Befragten genau beobachtete, und anschließend interpretierte ich ihre Aussagen.

4.2.1. Collage 1: Erklärungen der Befragten

In meiner Feldforschung habe ich festgestellt, wie komplex der Begriff *tabīb rūhânî* aus Sicht der Befragten ist, obwohl er in den Medien und in der Öffentlichkeit immer häufiger vorkommt. Die Bezeichnung ist für viele neu und mehrdeutig; für einige dagegen ist sie unbekannt und aus diesem Grund stehen sie ihr skeptisch gegenüber. Die Ansichten darüber, wie der *tabīb rūhânî* sein Wissen erlangt, gehen weit auseinander. Einige vermuten, dass er Psychologie oder Astrologie studiert hat, andere gehen wiederum davon aus, dass traditionelle Medizin, Wahrsagen und *sihr* weitere Quellen für sein Wissen sind.

¹²⁸ Steffen Strohmenger (1996:49).

¹²⁹ Die 33 Personen, die in der folgenden Gesprächscollage auftreten, wurden in Einzelgesprächen interviewt, bis auf vier Befragte, mit denen ich eine reale Diskussion geführt habe. Die Interviews wurden mit einem Recorder aufgenommen und hatten eine Länge von 30 bis 45 Minuten. Ich transkribierte sie wortgetreu, wobei ich einige Ausdrücke in der Originalsprache (Tunesisch) behielt, und bei den Übersetzungen blieb ich möglichst nah am Original. Ein Glossar mit Begriffserklärungen befindet sich im Anhang. Bei einigen Interviewpartnern handelte es sich um Bekannte, bei den meisten jedoch um mir „fremde“ Personen.

Bei der Definition des Begriffs *tabīb rūhânî* gehen viele Befragte auf die älteren Bezeichnungen ein, die ihnen vertraut sind, wie ‘azzâm, *daggâza* oder ‘arrâf. Sie vergleichen die „älteren“ und „neueren“ Bezeichnungen und die damit verbundenen Tätigkeiten, in dem sie oft die Vergangenheit mit der Gegenwart verbinden bzw. die Tradition mit der Moderne. Damit verschaffen sie sich selbst ein überschaubares Bild über die „etymologische“ Entwicklung der Begriffe und ihrer Bedeutung und dem damit verbundenen Wandel.

Die Befragten leben in der Hauptstadt Tunis bzw. in den Städten Manouba und Denden. Ihr Lebensstil ist modern und unterscheidet sich, auch wenn einige von ihnen ursprünglich vom Lande kommen, von dem der Landbewohner. Viele von ihnen gehören zu der Mittel- und zur Oberschicht, sie sind gebildet und repräsentieren ihre eigene Gruppe.

Im Folgenden stelle ich eine Collage aus den Interviews zusammen. Es geht dabei um die etymologische Erklärung der Bezeichnung *tabīb rūhânî*, was die Befragten unter diesem Begriff verstehen und was sie damit assoziieren bzw. was ihnen dazu einfällt.

Sameh: Sagt mal, was bedeutet *tabīb rūhânî*? Ist er vergleichbar mit der *daggâza* oder dem ‘arrâf? Kann mir einer von euch erklären, wie sich diese Bezeichnungen unterscheiden?

Mariem: Ja, das sind einfach die modernen Bezeichnungen. Das Vokabular ist nicht dasselbe geblieben. Früher hat man *daggâza* gesagt. Damit waren Frauen gemeint, die durch die Straßen liefen und ihre Dienste anboten oder an die Türen klopfen.

Heute spricht man vom *tabīb rūhânî*. Er besitzt sein eigenes Büro und genießt mehr Ansehen.

Rania: *Tabīb rūhânî*? Heilt er mit dem Koran? Sie behaupten, dass sie studiert haben, was auch immer, Astrologie oder man weiß nicht genau was. Sie sagen, dass sie lange Zeit im Ausland studiert haben und dass sie Forschungen durchgeführt und Diplome erworben haben.

Leila: Ja, also der *tabīb rūhânî* ist kein Scharlatan. Man muss dies im Auge behalten. Er hat nichts mit Magie zu tun und auch nichts mit Betrug. Er ist ein Mensch, der durch besondere Kräfte heilen kann, auch wenn er dies nicht studiert oder gelernt hat.

Sonia: Ja, angeblich hat der *tabīb rūhânî* etwas studiert. Die Astrologie (‘ilm al-falak).

Leila: Nee, nee, das ist etwas anderes, Sonia. Die Astrologie hat mit traditioneller Heilung nichts zu tun.

Sonia: ‘Ilm al-falak (Astrologie) ist der allgemeine Begriff dafür. Danach spezialisiert er sich auf einen bestimmten Bereich. Das ist etwas komplizierter als man denkt

Leila: Nein, ‘ilm al-falak ist eine Sache und die traditionelle Heilung mit Pflanzen oder

dem Koran ist eine andere.

Hatem Naffati: Ja, es gibt viele unterschiedliche Begriffe, aber sie bezeichnen fast alle die gleiche Tätigkeit. Es gibt zum Beispiel den *‘azzâm*. Das kommt von dem Wort *‘azîma*, das im Arabischen Wille bedeutet. Es gibt auch die *daggâza*. Das kommt von dem Wort *ydaggez*, das im tunesischen Dialekt die Zukunft vorhersehen bedeutet. *Tabîb rûhânî* ist eine moderne Bezeichnung für den *‘arrâf*, der von sich behauptet, mit dem Koran, Kräutern oder Pflanzen zu heilen und die Zukunft vorauszusagen.

Im Allgemeinen ist hier Vorsicht geboten, weil es viele schwarze Schafe unter ihnen gibt. Sie rufen den *djinn* bei der Heilung herbei. Dies ist aber im Islam strikt verboten (*harâm*).

Rim: Ja, der *tabîb rûhânî* ist ja der *‘arrâf*. Man will ihn nicht mehr *‘arrâf* nennen. Das ist etwas altmodisch geworden und hat bei vielen auch etwas Negatives. Die Bezeichnung *tabîb rûhânî* ist dagegen modern und strahlt ein gewisses Prestige aus.

Nadia: Ein *tabîb rûhânî* kann eine Verbindung mit den *djinn* herstellen. Er kann auch in die Welt des *ghaib* (Verborgenen) schauen. Er ist aber oft ein Scharlatan. Er behauptet, viel zu wissen und wissenschaftlich zu denken und zu arbeiten. Er erhält angeblich besondere Kräfte und Inspirationen und zwar durch Meditieren. Er kann häufig physische und seelische Krankheiten erkennen und heilen. Irgendwie strahlen diese Menschen viel Charisma und Wissen aus, was bei ihren Kunden gut ankommt. Kennst Du Herrn Charni? Der ist jetzt sehr oft bei Fernsehauftritten zu sehen oder im Radio zu hören. Man liest überall in der Presse seine Artikel und seine Vorhersagen. Er ist ein anständiger Mann. Die Astronomie ist ja eine Wissenschaft. Man kann einige Dinge glauben, die auf dem Verhältnis zwischen den Sternen und den Planeten basieren. Ein Teil davon scheint mir persönlich logisch, eben weil die Aussagen eine wissenschaftliche Basis haben. Die *‘arrâfîn* behaupten, die Zukunft vorhersehen zu können und bestimmte Krankheiten mit dem Koran oder mit Kräutern heilen zu können.

Tarek: Es gibt viele Bezeichnungen dafür, was zu Verwirrung und Unklarheit führt. Die neusten sind *tabîb rûhânî* und *hakîm rûhânî*. Sie behaupten, mit dem Koran und mit rein pflanzlichen Mitteln seelische und körperliche Krankheiten heilen zu können. Der *‘arrâf* arbeitet mehr mit dem Lesen aus den Karten, aus dem Kaffesatz und aus der Hand. Er behauptet, die Zukunft vorher sehen zu können und die Ursachen für bestimmte Probleme zu erkennen. Er verschreibt auch Talismane (*hrûz*). Es gibt auch *‘arrâfîn*, die behaupten nur mit dem Koran zu arbeiten. Es ist also unterschiedlich. Aber die *‘arrâfîn* sind anerkannt, haben ihre eigenen Büros, reisen ins Ausland und beraten Stars.

Hammadi: Ja, es gibt den *‘arrâf*, der mit den Karten oder dem Kaffesatz arbeitet. Er

behauptet auch mit dem Koran heilen zu können. Es gibt auch noch die *daggâza*, eine ältere Frau, die von Haus zu Haus geht und ihre Dienste anbietet. Sie behauptet, Zugang zur Vergangenheit und zur Zukunft zu haben. Die gibt es noch in den ländlichen Gebieten, aber weniger in den Städten.

Samir: Ja, ich mag die Bezeichnung '*arrâf*' nicht. Das bin ich auch nicht. Der '*arrâf*' ist derjenige, der angeblich alles vorhersehen und auch hellsehen kann. Mit allem Respekt für diese Tätigkeit bezeichne ich mich nicht als '*arrâf*' sondern als *hakîm rûhânî*. Ich beschäftige mich auf keine Weise mit Hellsehen oder Kartenlesen. Das gehört nicht zu meiner Tätigkeit. Ich benutze ganz einfach den Koran und, wenn es nötig ist, einige Kräuter oder Heilpflanzen, um den Heilungsprozess zu unterstützen. Ich habe diese Fähigkeiten von meinem Vater übernommen. Und dann habe ich mich weiterentwickelt, und zwar in der anerkannten Universität für spirituelle Heiler. Dort habe ich eine zusätzliche Ausbildung absolviert. Ich kenne mich jetzt sehr gut mit der Natur und auch mit den Heilkräutern aus. Ich spreche nur von mir und von meinen eigenen Methoden. Ich kombiniere religiöses und wissenschaftliches Wissen mit traditioneller Heilung. Ich besitze die Fähigkeit, die seelischen Probleme der Patienten zu erkennen und zu verstehen. Ich arbeite hauptsächlich mit dem Koran. Ich schreibe keine *hrûz* und möchte niemandem mit Magie schaden. Ich bin ein frommer Mensch und denke, dass es für jede Krankheit eine Heilung gibt. Ich verlasse mich nur auf Allah. Der ist nämlich der einzige Heiler. Ich benutze auch die Schutzgebete (*ruqya shar'îyya*).

Viele Patienten möchten sich nur aussprechen, mir ihre Ängste und Sorgen mitteilen. Andere haben ernsthafte Krankheiten und leiden z.B. unter Depressionen. Wenn ich nicht helfen kann, dann empfehle ich ihnen zum Arzt zu gehen und das sage ich klar und deutlich. Ich kann nicht alles, aber ich tue immer mein Bestes und berate meine Kunden, so gut ist das kann.

Ihab: Der '*arrâf*' ist für mich ein Scharlatan, der seine Kunden um ihr Geld bringt, sie belügt und betrügt. Er behauptet hellsehen zu können, Böses dadurch zu verhindern und Gutes zu fördern. Er verschreibt seinen Kunden komische *hrûz*, in die er nur Schwachsinn schreibt. Wie kann man nur an so etwas glauben?

Aschraf: Der *schawwâf* wurde in der Kolonialisierungszeit besonders gefördert. Er benutzte Sand und zeichnete darauf besondere Formen, von denen jede ihre eigene Bedeutung hatte. Die *schawwâfîn* unterstrichen immer die Bedeutung der Heiligen und sie verbanden die Kräfte der Heiligen mit dem Sand. Der '*arrâf*' wurde in Tunesien durch Zigeuner bekannt. Er benutzt Karten und Kaffee und er kooperiert irgendwie mit dem

djinn. Er ist bei seinen Kunden beliebt und genießt allgemein einen besseren Ruf als die *daggâza*.

Der *tabîb rûhânî* heilt mit Kräutern und mit dem Koran. Er hat angeblich einen Universitätsabschluss, der staatlich anerkannt ist. Also ist er eine Stufe besser als die anderen. Der *tabîb rûhânî* bietet sozusagen eine alternative Medizin an. Dann gibt es noch die *munaddjimûn*, die die Wissenschaft der Astronomie studieren und aus dem Verhältnis der Sterne und Planeten zueinander Aussagen über die Vergangenheit und die Zukunft machen. Sie können auch die Eigenschaften der Persönlichkeit ihrer Kunden erkennen. Das ist eine Wissenschaft, die etwas logisch ist, aber nicht immer stimmt.

Aymen: Man merkt, dass sich die Bezeichnungen im Laufe der Zeit sehr verändert haben: Von ‘azzâm oder *daggâza* bis zum ‘âlim falak oder *hakîm rûhânî*. Die beiden letzten hören sich modern und glaubwürdig an. Dann gibt es die *waggâ’a*. Das ist aber Schwachsinn. Es wird behauptet, dass sie nur mit einem Faden und einer Rosine Schmutz und magische Mittel, die dem Kunden schaden sollen, aus seinem Magen herausholt. Das ist eine Lüge. Die Bezeichnung ‘arrâf kommt von ‘arafa (wissen) also dem Kennen des Verborgenen. Der *tabîb rûhânî* ist etwas anderes. Er heilt von physischen wie von psychischen Krankheiten. Viele Patienten suchen zuerst den normalen Arzt auf. Wenn sie nicht geheilt werden, dann gehen sie zum *tabîb rûhânî*.

Dieser heilt mit pflanzlichen Mitteln und mit dem Koran, soweit ich es weiß. Er hat in der Regel gute Absichten, er grenzt sich von den Scharlatanen ab und er benutzt bei der Behandlung die *ruqya shar‘iyya*. In dem arabischen Sender *Haqîqa* werden spirituelle Heiler eingeladen, die mit dem Koran und Schutzgebeten arbeiten. Sie benutzen außerdem alte bekannte Heilmethoden wie das Schröpfen und Entspannungsübungen. Beim Schröpfen benutzt er Alkohol und ein Glas. Er ritzt auf den Rücken seines Patienten die Haut an der Stelle auf, an der er das Glas ansetzt.

Durch einen leichten Unterdruck wird Blut in das Glas gesaugt. Wenn es die Farbe blau hat, dann ist dies ein Beweis dafür, dass der Patient unter Müdigkeit oder Antriebslosigkeit leidet. Der Prophet Mohammad hat diese Heilmethode in seiner Zeit sehr empfohlen.

Ali: Eigentlich unterscheiden sich die Bezeichnungen schon, aber sie vermischen sich massiv, so dass man sie nicht leicht von einander unterscheiden kann. Der *schawwâf* behauptet, das Unbekannte bzw. die Zukunft sehen zu können. Er liest aus der Hand oder aus dem Kaffesatz. Der ‘arrâf, wie die Bezeichnung es sagt, weiß über die Dinge. Er kann mit den *djinn* kommunizieren und hat einen Blick auf die andere unsichtbare Welt. Der *tabîb rûhânî* ist wie der Psychologe. Er soll sich mit der Seele der Menschen gut

auskennen. Er kann auch die Geister holen und mit ihnen kommunizieren. Er kann psychische wie physische Krankheiten heilen. Jeder von ihnen hat sein Spezialgebiet.

Mustapha: Früher war immer die Rede von der *daggâza*. Der Kunde hoffte, wenn er sie konsultierte, auf gute Nachrichten und Aussagen. Die *daggâza* sagte also immer, was der Kunde hören wollte. Der *‘azzâm* behauptet von sich, eine göttliche Kraft zu haben. Er liest aber den Koran in umgekehrter Reihenfolge und er behauptet auch, böse Geister aus dem Körper oder der Seele der Kunden und auch aus ihren Häusern vertreiben zu können. Er kommuniziert mit den *djinn* und er benutzt den Koran für seine Zwecke, denn er versucht in den Bereich des Unbekannten einzudringen. Das ist aber der Bereich Allahs. *Tabîb rûhânî*? Ich halte von ihm auch nicht viel. Er ist wie der Wahrsager oder Hellseher. Er behauptet Dinge vorher sehen zu können, weiter nichts glaube ich. Ja, viele von ihnen behaupten, dass sie einen Universitätsabschluss haben. In welcher Universität haben sie denn studiert? Gibt es eine Hochschule, die *‘ilm al-ghaib* oder traditionelle Heilung unterrichtet? Das ist unmöglich! *Tabîb rûhânî* ist nur eine schicke Bezeichnung, damit mehr Leute daran glauben, eine Art Falle also.

Denn man hört hin und wieder von Betrügern unter ihnen, die ihre Kunden um ihr Geld oder sogar ihr gesamtes Vermögen bringen und dann verschwinden. Mit dem Koran kann man natürlich heilen. Es gibt Schutzgebete und diese sind religiös gesehen erlaubt (*halâl*). Der Koran heilt aber diejenigen, die einen starken Glauben haben. Man muss ja selber auch etwas tun und nicht nur auf leichte Lösungen oder auf Schätze warten. Man muss sich anstrengen, um etwas zu erreichen. Man darf aber den Koran nicht für materielle Zwecke ausnutzen.

Sabrine: Der *schawwâf* ist wie der *‘arrâf* oder nicht? Beide lesen die Zukunft ihrer Kunden aus Karten, aus der Hand oder aus dem Kaffesatz. Sie sind ein Stück weiter als die *daggâza*, soweit steht es fest. Etwas moderner sind sie auch. Den *tabîb rûhânî* kenne ich nicht. Ich habe die Bezeichnung noch nie gehört. Ist er etwa wie ein Psychologe?

Sulaima: Früher sagte man *daggâza*. Sie war eine alte Frau, die mit einem Korb und einem Rosenkranz durch die Straßen lief und an die Türen klopfte. In ihrer Zeit war dies originell und attraktiv. Aber heute, wer glaubt noch an die *daggâza*? Heute hat der *‘arrâf* die *daggâza* ersetzt. Er besitzt eine eigene Praxis und arbeitet mit dem Computer und dem Handy und anderen modernen Techniken. Er hat außerdem seine eigene Webseite. Die Bezeichnungen haben sich also weiter entwickelt und die Methoden auch. Jetzt haben wir die neue Bezeichnung *tabîb rûhânî*. Er behauptet, dass er studiert hat. Was genau?

Das weiß man nicht. Aber der *tabīb rūhânî* ist ja der *‘arrâf*. Das sind zwei Bezeichnungen für ein und dieselbe Tätigkeit! In ein paar Jahren wirdes andere neue geben, ganz bestimmt!

Zohra: Ich kann nicht sagen, ob das Phänomen der spirituellen Heilung eine neue Modeerscheinung ist oder wirklich eine neue Entwicklung darstellt. Fest steht aber, dass die Zeit neue Begriffe verlangt, die modern und zeitgerecht sind. Der *tabīb rūhânî* behauptet, dass er studiert hat, Astrologie und so. Das ist aber nur Lug und Betrug. Er bringt seine Kunden um ihr Geld und schafft damit neue Probleme. Der *tabīb rūhânî* ist eine neue Form der Scharlatanerie, der zu dem Geist der Zeit passt. Das Wort *tabīb* hört sich legitim und gut an. Deswegen glauben vielleicht viele Kunden blind daran und denken, dass er ein Psychologe ist. Andere verbinden mit dem Wort *rūhânî*, dass er sich gut mit der Welt des Unbekannten auskennt und eine besondere religiöse Ausbildung und Begabung hat.

Saber: Er nennt sich *tabīb rūhânî* und er richtet sein Interesse auf den *rûh*, auf die Seele des Menschen. Zu seinen Arbeitsmitteln gehört vor allem der Koran. Ich persönlich glaube schon an die Heilung mit dem Koran und an die Wirkung der Gebete. Die Frage, die sich hier aber stellt lautet: Wer ist wirklich dafür geeignet und kann mit diesen Mitteln heilen? Das kann bestimmt nicht jeder. Wer gibt dem *tabīb rūhânî* die Fähigkeit und die Legitimität für seine Tätigkeit? Und wer erlaubt ihm, so eine Tätigkeit auszuüben? Diese Fragen bleiben für mich offen!

Abd Latif: (Lacht). Soweit ich weiß, gibt es eine Universität für die Ausbildung des *tibb rūhânî*! Der *hakîm rūhânî* möchte beweisen, dass er wie ein Arzt ist und dass er heilen kann. Für mich sind der *‘arrâf*, der *schawwâf* und der *tabīb rūhânî* alle gleich. Man sagt, der *tabīb rūhânî* hat sogar einen Abschluss in der Medizin. Ich es weiß nicht genau, vielleicht hat er doch einen in der Astrologie oder sogar in der spirituellen Heilung.

Aber ich kenne keine bestimmte Ausbildung für die spirituelle Heilung. Im Endeffekt sind sie alle Scharlatane, egal ob sie studiert haben oder nicht. Dies ist jedoch relativ.

Olfa: Der *‘arrâf* und der *tabīb rūhânî* wissen genau, was die Menschen hören möchten. Sie reden immer allgemein und versuchen, den Schwachpunkt des jeweiligen Kunden genau zu treffen, egal ob es sich dabei um eine Krankheit oder um Liebeskummer handelt. Sie verkaufen Hoffnung und sagen z.B.: „Du wirst gesund und reich und du wirst bald heiraten.“ Wenn der Kunde Erfolg hat, fühlt er sich erleichtert und erzählt das anderen weiter. Aber in Wahrheit war dies vielleicht nur ein Zufall.

Ghofran: Der *tabīb rūhânî* behauptet, Menschen heilen zu können. Er hat weder Medizin noch Psychologie studiert. Dennoch behauptet er, dass er seelische und körperliche Krankheiten heilen kann. Es gibt Menschen, die keine Hoffnung und kein Vertrauen mehr in die Ärzte und in die Medizin haben. Ihrer Erfahrung nach haben die Ärzte keine wirksame Heilmethode für ihre Krankheit. Deswegen entscheiden sie sich für den *tabīb rūhânî*, oft nach Empfehlungen von Bekannten und Freunden. Sie sagen z.B.: „Der ist gut, seine Hand verwandelt das Wasser in Eis.“ (lacht). Er kann angeblich mit dem Koran, mit bestimmten Ölen oder Wasser heilen. Wir haben hier in Denden sogar einen berühmten *tabīb rūhânî*. Für mich steht der *tabīb rūhânî* irgendwie in der Mitte. Er ist weder ein richtiger Arzt mit Abschluss noch ist er ein Scharlatan oder ein *‘arrâf*. Er hat Gemeinsamkeiten mit dem Arzt und auch mit dem *‘arrâf*. Daraus entsteht eine interessante Mischung aus verschiedenen Heilmethoden. Dies ergibt diese tolle Bezeichnung *tabīb rūhânî*. Man fragt sich aber, was diese wirklich bedeutet. Man probiert es und wenn man Erfolg hat, dann gibt man dies seinen Freunden und Bekannten weiter. Eigentlich ist es Allah, der mich heilt und nicht der *tabīb rūhânî*.

Viele konsultieren ihn bei verschiedenen Krankheiten, wie bei Migräne oder Hautausschlag oder Schlafstörungen. Ich gehe lieber zum Psychologen. Mit dem kann ich frei reden, und die Konsultation ist in Form eines Gespräches. Zum *tabīb rūhânî* zu gehen ist aber legitim. Schließlich wird er immer mehr anerkannt.

Naila: Wir haben einen *tabīb rūhânî* hier in der Nähe, in Denden. Ich habe sehr viel von ihm gehört, dass er ernsthafte Krankheiten wie Krebs und viele andere heilen kann. Viele gehen zu ihm. Ich weiß nicht genau, ob er mit dem Koran heilt oder mit Pflanzen. Das ist oft nicht ganz klar und man hört verschiedene Aussagen darüber.

Anscheinend möchten viele Betroffene nicht verraten, welche Krankheiten sie hatten, wie sie geheilt wurden und welche Kosten damit verbunden waren. Da gibt es viele Geheimnisse.

Aziz: Der *tabīb rūhânî*? Der ist ein Lügner! Ich gehe lieber zum Markt, dem „*Souk el Blat*“¹³⁰, und kaufe mir selber die Kräuter, die mich heilen. Eigentlich ist man selber der Heiler. Besser ist es also zum Markt zu gehen und die Verkäufer nach der Wirkung der einzelnen Kräuter und Pflanzen zu fragen. An den *tabīb rūhânî* glaube ich natürlich nicht, egal was er von sich behauptet.

¹³⁰ Ein bekannter Markt in Tunis. Dort werden vorwiegend Heilmittel in Form von Kräutern, Pflanzen und Flüssigkeiten verkauft.

Taher: *Tabīb rūhânî* ist ein Begriff, den ich nicht sehr gut kenne, ehrlich gesagt. Er hat ein besseres Bildungsniveau als die *‘arrâfa* und *daggâza*, schätze ich. Ich weiß nicht, ob er besonders religiös ist oder ob er Psychologie studiert hat. Es ist für mich eine unklare Bezeichnung. Die Bezeichnung *‘arrâf* ist mir bekannter. Er oder sie legen Karten und lesen aus der Hand. Sie verschreiben Kräuter oder Flüssigkeiten zum Einnehmen. Davon habe ich auch gehört. Es gibt einige, die das Honigtrinken verordnen und Honig mit Regenwasser mischen, weil Honig im Koran als Heilmittel genannt wird und das Regenwasser Segen bringt. Was ich nicht in Ordnung finde ist es, dass sie immer versuchen einen Beweis aus dem Koran oder der Sunna zu geben und damit ihre Heilmethoden rechtfertigen, auch wenn dies nicht stimmt. Es sind aber nicht alle Scharlatane. Es gibt bestimmt einige unter ihnen, die besondere Fähigkeiten haben mit dem Koran und mit Kräutern und Pflanzen zu heilen. Aber die Mehrheit macht dies nach dem Prinzip des Profits. Sie sind ja auch ganz reich, reicher als Mediziner und sogar Manager.

Mohammad: Die *daggâza* ist eine ältere Frau, die von sich behauptet, einen Blick in die übernatürliche Welt werfen zu können. Aber das stimmt nicht, denn nur Allah kennt sie. Sie behauptet auch, dass sie die Zukunft vorhersehen kann, ob man lange leben wird, ob man glücklich leben wird und welchen Problemen man begegnen wird. Sie arbeitet mit einem Sieb, einer Spindel und mit Kohle. Sie nimmt vier Stück Kohle, legt sie auf den Boden und dazu streut sie vier Priesen Salz. Sie nimmt eine Spindel und dreht sie mit einem Faden. Wenn die Spindel bei einem Stück Kohle stehen bleibt, dann ist es ein Zeichen für schlechte Ereignisse. Wenn sie aber bei einer Prise Salz zum stehen kommt, dann passieren gute Dinge. Sie arbeitet so mit ganz einfachen Methoden. Vielleicht lernt sie bestimmte Aussagen auswendig und wiederholt sie immer wieder für alle Kunden. Der *‘azzâm* kennt sich gut mit der Astrologie aus. Er beschäftigt sich mit den Sternen und Planeten und ihren Positionen. Dadurch kann er bestimmte Phänomene oder Ereignisse erklären bzw. vorhersehen.

Der *‘arrâf* verfügt nicht über große wissenschaftliche Kenntnisse. Vielleicht hat er bestimmte Kräfte oder er kennt sich gut mit Kräutern und Pflanzen aus oder er ratet einfach nur so und behauptet mit dem Koran zu heilen. Aber er hat nicht Psychologie studiert. Der *tabīb rūhânî* ist ein guter Kenner der Psychologie und er heilt mit wissenschaftlichen Methoden. Zum Beispiel geht man zu ihm, wenn man Stress oder Druck bei der Arbeit hat, und redet mit ihm darüber. Der Betroffene fühlt sich nach dem Gespräch mit dem Therapeuten erleichtert. Auf den Visitenkarten findet man Hinweise darauf, dass der *tabīb rūhânî* Psychologie oder etwas Ähnliches studiert hat.

Elias: Ich glaube schon, dass man generell ungefähr weiß, was diese Bezeichnungen bedeuten. Die *daggâza* liest aus der Hand und macht irgendwelche Prophezeiungen über die Zukunft und Aussagen über die Vergangenheit. Und man weiß, was *'arrâf* und *'azzâm* ungefähr bedeutet. Das sind Bezeichnungen, worüber man, wie gesagt, nur eine flüchtige Ahnung hat, aber man weiß nicht genau, welche Tätigkeiten sie hauptsächlich ausüben. Man hat kein klares Bild von diesen Leuten und von ihren Funktionen und Handlungsstrategien oder mit wem sie kooperieren, mit Verkäufern, mit Medizинern, mit Imamen oder mit den *djinn*. Da hat man wirklich wenig Ahnung über diese obskure Welt. Der *'arrâf* kann nicht nur aus der Hand lesen, er kann auch irgendwelche Koransuren selektiv aussuchen und diese mit traditionellen Ritualen einfach zusammen mischen. Er macht am Ende eine Art Synthese daraus, die eigentlich auf den volkstümlichen Gebräuchen beruht. Er bezeichnet sich als Zauberer und als Heiler. Der *tabîb rûhânî*, das ist die Parallelbezeichnung für den Psychologen. Aber eigentlich ist er ein Psychologe für die Menschen, die nicht rational und säkular denken und aufgeklärt sind, sondern, ich glaube, eher für die meisten Kategorien von Menschen, die aus den einfachen Schichten kommen.

Ich sehe hier nicht wirklich ein Klassenproblem im Sinne von Marx, sondern ein Schichtenproblem. Die einfachen Schichten wenden sich an den *tabîb rûhânî*, und die aufgeklärten Menschen wenden sich, wenn sie psychische Probleme haben, an den Psychologen und schätzen die Wirkung der Psychotherapie, die die Probleme lösen kann. Die anderen wenden sich an diesen Typ, der metaphysische und übernatürliche Kräfte vielleicht einsetzt, um sie denn zu heilen und ihre Probleme zu lösen.

Dalila: *Tabîb rûhânî*? Was ist das? Ein Psychologe? Ich kenne die Bezeichnung nicht. Ist er ein Mediziner? Ich weiß nicht, was diese Bezeichnung wirklich bedeutet.

Afifa: Ich weiß nicht, was diese Bezeichnungen genau bedeuten, aber sie klingen für mich verdächtig irgendwie. Ich glaube nicht an diese Leute. *Tabîb rûhânî*, heilt er mit Pflanzen? Und nur seelische Krankheiten? Hat er Medizin studiert? Das ist für mich alles ein Rätsel. Deswegen glaube nicht an seine Fähigkeiten. Ich wundere mich über die Kunden, die ihn konsultieren. Aber vieles hängt von den religiösen Überzeugungen des Einzelnen ab. Wenn man nicht an das Schicksal und die Macht Gottes glaubt, dann verliert man sich. Alles ist vorgeschrieben, daran muss man fest glauben und nicht an den *tabîb rûhânî* oder den *'arrâf*.

Samira: Der *tabîb rûhânî* heilt mit Pflanzen, Kräutern, bestimmten Ölen und auch mit Honig. Wenn man krank ist, dann geht man zu ihm und er fertigt eine spezielle Mischung

aus diesen Substanzen für den Patienten an. Ja, zum Beispiel, kann er chronische Krankheiten wie Diabetes und Bluthochdruck heilen. Ich glaube er heilt nur mit diesen Mitteln. Mit dem Koran arbeitet dann der Magier, aber nicht der *tabīb rūhânî*. Ich denke, er erlangt sein Wissen durch das Studium und Lesen von Büchern über die spirituelle Medizin. Aber er studiert das nicht an einer Universität und hat eigentlich keinen Abschluss.

a. Kommentar

Viele Befragte betrachten die Bezeichnung *tabīb rūhânî* als eine weitere Entwicklung für die älteren Bezeichnungen *daggâza*, *‘azzâm* und *‘arrâf*. Sie definieren diese Begriffe auch in der Regel in dieser Reihenfolge, um sich zeitlich und etymologisch zu orientieren. Andere blenden die älteren Begriffe aus und sprechen nur über die aktuelle Bezeichnung *tabīb rūhânî*, die sie besser kennen oder von der sie gehört haben. Andere bringen die Tätigkeit des *tabīb rūhânî* in Verbindung mit der Psychologie oder Astrologie. Der *tabīb rūhânî* wird auch oft als *‘arrâf rūhânî* bezeichnet. Damit zeigen die Befragten, dass sie sich mit den Bezeichnungen, ihren Bedeutungen und deren Entwicklungen auseinander gesetzt haben, entweder durch ihre eigene direkte Erfahrung oder die Erfahrungen ihrer Umwelt. Allerdings löst dieser Begriff viele Fragen aus, ob diese Tätigkeit mit einem Universitätsabschluss, mit einem Studium und mit Wissenschaft zusammenhängt oder ob sie eher mit traditioneller Heilung und Schulmedizin oder aber mit einem ausgeprägten religiösen Wissen verbunden ist. Weitere Fragen betreffen die Methoden des *tabīb rūhânî*, die viele sehr unterschiedlich beurteilen:

„Heilt er mit dem Koran, mit Gebeten, mit Kräutern und Pflanzen oder mit anderen Mitteln? Sieht er wie die Wahrsager die Zukunft voraus? Ist er vergleichbar mit dem Psychologen?“

Einige Befragte bewerten seine Tätigkeit mit viel Skepsis. Andere können sich unter dieser Bezeichnung nichts Konkretes vorstellen. Bei wieder anderen existiert er gar nicht. Oft wird er deswegen als ein Scharlatan oder, wie die Journalistin Zohra Abid sagt, als eine Art „Verlängerung des Scharlatanerie“ abgestempelt.

Von vielen anderen Befragten wird der *tabīb rūhânî* positiv bewertet: Er ist modern, er verfügt über ein umfangreiches Wissen, sowohl über traditionelle Heilmethoden als auch über die Schulmedizin. Die Bezeichnung *tabīb rūhânî* bedeutet für sie geistiger Arzt. Er

kennt sich auch gut mit den Problemen der Gesellschaft aus und er besitzt die modernsten Techniken. Damit „passt er sich gut dem Geist der Zeit an.“ Dazu kommt, dass er von Kunden aus dem Ausland konsultiert wird. Ebenso zählen Prominente und Reiche zu seinen Stammkunden.¹³¹ Er selber reist auch ins Ausland. Er bietet außerdem seine Dienste telefonisch oder per Internet an. Er kann in der Regel mehrere Sprachen und präsentiert sich frei in der Öffentlichkeit.

Einige der Befragten betrachten ihn sogar als einen „Ersatz“ für den Psychologen. Er gilt als ein guter und neutraler Zuhörer, der sich für jeden einzelnen Patienten Zeit nimmt und vertraulich mit seinen Geheimnissen und Problemen umgeht. Ihrer Meinung nach hat er in der Regel Verständnis für sie und bietet konkrete Lösungen an.

Viele der Patienten stehen dazu, ihn zu konsultieren, im Gegensatz zu dem Psychologen, dessen Besuch immer noch mit Vorbehalten verbunden ist. All diese Eigenschaften machen aus dem *tabīb rūhânî* einen besonderen spirituellen Heiler.

Meine Befragte, die Psychologin Salwa, erklärt den Hintergrund für diese Denkweise, wie folgt: *„Das Phänomen, dass eine Person wie der ‘arrâf und heute der tabīb rūhânî aufgesucht wird, ist in vielen Ländern und Kulturen verbreitet. Es gibt aber lokale Besonderheiten, die von der einheimischen Kultur geprägt sind, und dabei spielt die Persönlichkeit des Patienten eine wichtige Rolle. Eine dieser lokalen Charakteristiken ist die vorherrschende Mentalität und die Einstellung gegenüber der Medizin generell und gegenüber der Psychologie speziell. Diese basiert auf Vorurteilen gegenüber der Psychologie. Nach wie vor denken viele Tunesier, dass die Psychologie nicht weiter helfen kann und dass sie nur für „Außenseiter“ ist.*

Dies hat dazu geführt, dass viele eine Alternative suchen wie die ‘irâfa oder den tibb rūhânî. Beide benutzen Mittel wie den Koran, Kräuter und Pflanzen, die allgemein anerkannt sind. Dabei spielt die besondere „magische Stimmung“ und die außergewöhnliche Atmosphäre bei den traditionellen Heilern eine große Rolle. Diese passen zu den allgemein gültigen Vorstellungen über Mythen, Wunder und Volksglauben generell.“ (02.07.2008)

Der Psychologe Lotfi Q.¹³² stellt in einem Interview in der Zeitung *asch-Schurûq* fest: *„Es gibt wichtige Aspekte, die dabei eine Rolle spielen, die mit dem Patienten selber zusammenhängen. Denn heute gibt es neue Sorgen und neue Krankheiten. Man erlebt mehr Stress, Hektik und Druck und ist deswegen schneller reizbar und sensibler. Deswegen*

¹³¹ Mehr zu *tibb rūhânî* und Elite im Kapitel 5.

¹³² Abd al Hamid Salmi (2008): *„Al- qalaq wal- ‘ikti ‘âb wa idhtirâbât an-nawm min akthar al-amrâdh bi bilâdina“*. In: *Asch-Schurûq*, 23.09.2008, 14.

sucht der Patient alternative Lösungen für chemische Arzneimittel, die ihm seelische Sicherheit und Erleichterung bieten. Denn der Mensch bevorzugt von Natur aus das schöne Wort, um die harte Realität für einen Moment zu vergessen.“

Der *tibb rûhânî* gewinnt immer mehr an Anerkennung und Legitimität. Dies führt zu einer Konkurrenz mit der Psychologie und manchmal auch mit der Schulmedizin.

Meine Befragte, die Schauspielerin Amal Bakkouch, erklärt dies in ihrem Interview, wie folgt¹³³: *„Ich hoffe, dass die Wissenschaft in diesem Konflikt siegt und dass die Psychologen und die Ärzte mehr an Vertrauen gewinnen und dass sie weiter Fortschritte machen. Ein Psychologe ist natürlich besser als ein ‘arrâf und ein tabîb rûhânî, denn er hat die entsprechenden Kenntnisse und er heilt mit wissenschaftlichen Mitteln, wobei die Psychologie aber noch nicht alles erreicht hat. Dies wurde auch in der Serie „Schûflî hal“ behandelt, in der ich eine ‘arrâfa gespielt habe. Der Psychologe in der Serie verhält sich selber eher wie ein ‘arrâf. Er wirkt in einigen Situationen unsicher. Ich stellte für ihn eine riesige Konkurrenz dar, ich war beliebter und hatte mehr Kunden.“* (Tunis, 22.08.2008)

Diese Problematik wurde von vielen Befragten angesprochen. Der Besuch des Psychologen ist mit hohen Kosten und oft mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Schicht verbunden. Den Psychologen zu konsultieren wird mit großen, schweren psychischen Problemen und Belastungen in Verbindung gebracht.

Ali: *„Derjenige, der zum Psychologen geht, ist in meinen Augen ein „Verrückter“ oder er hat psychische Komplexe und ist ein sehr labiler Mensch. Ich gehe auf keinen Fall zum Psychologen, ich brauche ihn nicht und ich kann meine Probleme selber lösen, denn ich habe eine starke Persönlichkeit. Aber wenn man geistig gestört ist, dann ist es etwas Anderes.“* (Manouba, 13.08.2008)

Yassine: *„Ich persönlich halte den Besuch des Psychologen für unnötig. Ich habe keine triftigen Gründe, dies zu tun, und keine großen Probleme, um zu einem Psychologen zu gehen.“* (Denden, 19.09.2008)

Diese Auffassungen führen dazu, dass der *tabîb rûhânî* für viele Patienten eine Alternative für den Arzt geworden ist, speziell für den Psychologen.

¹³³ Diese Schauspielerin spielte in der TV-Serie „*Schûflî hal*“ (Such mir eine Lösung) die Hauptrolle. Sie war die ‘*arrâfa* Djannat, die immer wieder Auseinandersetzungen mit dem Psychologen Sliman hatte und ihm sogar „Kunden“ wegnahm. Am Ende siegte die Vernunft und die Wissenschaft, in diesem Fall die Psychologie.

Der in Tunesien bekannte Astrologe Hassan Charni geht sogar noch weiter und schlägt in einem Interview in der Sendung „*Al-mindhâr*“¹³⁴ eine Zusammenarbeit zwischen der Psychologie, dem *tibb rûhânî* und der Astrologie vor, da diese Bereiche eng miteinander verbunden sind.

Der *tabîb rûhânî* wird von einigen Befragten als ein seriöser Heiler angesehen, der mit Hypnose oder anderen anerkannten wissenschaftlichen Methoden arbeitet.

In vielen Fällen ist er ein Mitglied der „Nationalen Vereinigung für Astrologen und Spirituellen Heiler.“ Dies gibt ihnen mehr Legitimität, ebenso die Tatsache, dass sie mit dem Koran arbeiten. Dies ist ein Vorteil für den *tabîb rûhânî* gegenüber dem Psychologen. Die Befragten sind trotzdem, wie es sich in der Collage gezeigt hat, nicht einig bezüglich der Wissensquellen und Fähigkeiten des *tabîb rûhânî*. Der religiöse Aspekt spielt bei vielen Befragten eine sehr wichtige Rolle. Ein großer Teil der *tabîb rûhânî* benutzt religiöse Texte für die Heilung der Patienten und auch um seine Glaubwürdigkeit zu untermauern. Hier wird das geringe oder mangelnde religiöse Wissen vieler Patienten als weiterer Grund für das hohe Ansehen der *tabîb rûhânî* genannt.

Die Religion stellt für viele Kunden einen sehr wichtigen Bezugspunkt dar. Ebenso wichtig ist ihr Wunsch, die Geheimnisse des Unbekannten enthüllt zu bekommen. Dies verleiht dem Heiler einen großen Spielraum bei der Behandlung. Die Heilung mit Pflanzen und Kräutern wurde von den Befragten als eine der wichtigsten Heilmethoden des *tabîb rûhânî* genannt. Andere Mittel sind Wasser, Öle, Honig, Schröpfen und Massagen.

Der *tabîb rûhânî* erlangt sein Wissen von seinen Vorfahren, durch die persönliche Erfahrung und das Studium moderner und altarabischer Medizin. Er verfügt aber auch über entsprechende angeborene Fähigkeiten.

Die Befragten betonten, dass der *tabîb rûhânî* sich gut mit den gesundheitlichen und sozialen Problemen der Patienten auskennt. Bei der Diagnose und Heilung berücksichtigt er, wo erforderlich, die übernatürlichen Kräfte.

Für sie ist nur er in der Lage, Erklärungen und Lösungen, die mit der übernatürlichen Welt zusammenhängen, zu finden. Die Wissenschaft und die Medizin beschäftigen sich nicht mit diesen Bereichen. Dadurch steht der *tabîb rûhânî* seinen Patienten näher als die Ärzte und dies verstärkt ihr Vertrauen in seine Fähigkeiten.

¹³⁴ *Al-mindhâr* bedeutet Vergrößerungsglas. Es handelte sich dabei um eine informative Sendung in Tunesien. Sie lief wöchentlich und sie beschäftigte sich ausschließlich mit sozialen Problemen. Durch Berichte, Interviews und Gespräche mit Experten wurden die ausgewählten Themen ausführlich unter die Lupe genommen. Die Moderatorin Rim el-Meddeb führte in der Sendung „*al-mindhâr*“ im Dezember 2007 ein Interview mit dem bekannten tunesischen Astrologen Hassan Charni durch. Das Thema dieser Sendung war „*Die Tunesier und die 'arrâfîn*.“

Der *tabīb rūhânî* behandelt auch Fälle der Magie (*sihr*) und dies macht seine Besonderheit gegenüber dem Psychologen und dem Mediziner aus. Es herrscht bei vielen immer noch der Gedanke, dass seelische oder andere Krankheiten mit dem Einfluss der *djinn* oder mit Magie verbunden sind. Der Heiler nimmt dabei eine Vermittlerrolle ein, und dies stärkt seine hohe Position bei seinen Patienten.

Ein anderes Spezialgebiet des *tibb rūhânî* ist das Vorhersehen der Zukunft und sein Zugang zu dem Unbekannten (*‘ilm al-ghaib*). Der *tabīb rūhânî* bezieht seine spirituelle Stärke aus der Religion und kombiniert diese mit der Wissenschaft. Er ist mit den Erwartungen der Patienten vertraut, ebenso mit dem kulturellen Erbe der Gesellschaft und mit den volkislamischen Ritualen. Seine Vertrautheit mit diesen Elementen ist ein entscheidender Grund für seine Anziehungskraft. Er benutzt vor allem die Religion, um das Vertrauen seiner Patienten zu gewinnen. In vielen Fällen wird die Krankheit mit dem Eingreifen der *spiritual powers*¹³⁵ in Verbindung gebracht, und die Heilung besteht aus dem Bändigen und Austreiben dieser Kräfte. Ihm wird allerdings vorgeworfen, dass er mit dem religiösen Text „Geschäfte macht“. Die religiösen Texte bilden die Hauptquelle seiner Einnahmen. Er verwendet diese Suren bei der Heilung und er empfiehlt sie auch seinen Kunden. Zum Beispiel schützt eine bestimmte Sure vor *sihr* und eine andere heilt Besessenheit. Eine Krankheit wird mit einer Sure geheilt und eine andere mit einer anderen Sure. Hier stellt sich die Frage, welche Absichten der Heiler wirklich verfolgt und ob er den Koran hauptsächlich für seine Zwecke benutzt. Dieser ist unter anderem „die Quelle der Heilung“ für alle, die ihm vertrauen. Die Frage, die sich weiterhin stellt, ist inwieweit ein Kranker sich selber mit dem Koran heilen kann und bei welchen Anlässen er einen Heiler benötigt.

Auch die weit verbreitete Auffassung, dass in der Regel diejenigen, die ihren Glauben praktizieren, Opfer des *sihr* und *djinn* werden können, ist fraglich. Diese Meinung würde bedeuten, dass die „Frommen“ immer vor dem Übel geschützt werden, nicht krank werden und immer gesund bleiben.

Der *tabīb rūhânî* zeigt durch seinen Umgang mit den Patienten, dass er sich auf sie einlässt und sich für sie Zeit nimmt. Dies verstärkt seine Beliebtheit und das Vertrauen in ihn. Das führt dazu, dass der Patient von dem Heiler und seinen Fähigkeiten fest überzeugt ist und ihn als den ersten Ansprechpartner in Krisensituationen aufsucht.

Für andere bleibt er der letzte Ausweg in solchen Situationen, auch wenn sie an seiner Kompetenz und seinen Fähigkeiten zweifeln. Dabei spielen die Kosten der Behandlung

¹³⁵ Bannerman J.: (1983: 175).

eine untergeordnete Rolle. Damit ist der *tibb rūhânî* ein wichtiger Teil des *health seeking behavior* vieler Tunesier geworden und er ist aus ihrem Alltag nicht mehr wegzudenken.

Die verschiedenen Bezeichnungen für die Tätigkeit des *tibb rūhânî*, die von den Befragten angesprochen bzw. in den Medien genannt werden, schlagen eine Brücke zwischen der Spiritualität, den Heilmethoden und der Vorhersage der Zukunft. Die Vielfalt der Begriffe und die Verflechtungen der Tätigkeiten führen bei vielen Befragten allerdings zur Verwirrung und zur Hilflosigkeit.

Die Konsultation des spirituellen Heilers kann aber auch zu erheblichen Kosten führen, vor allem wenn mehrere Sitzungen für die Behandlung nötig sind. Dazu kommt die Beschaffung der Kräuter und Heilpflanzen oder anderer Heilmittel.

Um sich als ernsthaft und glaubwürdig darzustellen, geben die spirituelle Heiler an, dass sie eine spezielle Ausbildung dafür absolviert haben und dass ihre Tätigkeit den Richtlinien der „Internationalen Vereinigung der spirituellen Heiler und Astrologen“ entspricht. Das tunesische Gesetz erlaubt die Ausübung der *‘irâfa* und den Besuch des *‘arrâf*. Dafür gibt es verschiedene Erklärungen. Einige der Befragten denken, dass der Staat sich nicht in die Angelegenheiten der Bürger einmischen und auch nicht ihre Freiheit beschränken sollte. Der Staat anerkennt hierbei die Heiler und er lässt seinen Bürger die freie Entscheidung für die Wahl der Heilmethode. Andere Befragte geben an, dass dies ein Zeichen der Unfähigkeit des Staates ist, aktuelle wirtschaftliche und soziale Probleme, wie die Arbeitslosigkeit und die Bürokratie, zu lösen.

Viele der Befragten unterstrichen weiterhin, dass der Staat die spirituelle Heilung stärker kontrollieren und die Gesetze verschärfen muss. Der spirituelle Heiler bietet zwar „Hoffnung“, aber er löst nicht die Ursache der Probleme und in vielen Fällen verursacht er sogar neue.

Für den spirituellen Heiler sind Krankheiten und die angewendeten Heilmethoden Privatsache, die nur ihn und seine Patienten betreffen. Aber die Medien erwecken den Eindruck, dass Krankheiten und ihre Behandlungen kein Tabu mehr darstellen. Sie sprechen offen über Krankheiten, ebenso über sexuelle Probleme, soziale Konflikte und Stressfaktoren, und sie tun dies in einer Gesellschaft, in der solche Themen bis jetzt immer tabuisiert waren.

Dies weist auf einen interessanten sozialen Wandel und einen neuen Umgang mit Krankheit und Heilung hin.

Die Spiritualität rückt bei den verschiedenen Tätigkeiten wie der Heilung und dem Wahrsagen und den damit verbundenen Berufsbezeichnungen immer mehr in den

Vordergrund und führt bei der Mehrheit und auch bei dem Staat zur Legitimisierung und Anerkennung dieser Berufe.

5. Attraktivität des *tibb rûhânî* für die Jugendlichen

5.1. Theoretische Ansätze zur Jugendforschung

Das Konzept der Jugend¹³⁶ wird je nach den gesellschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten definiert und konstruiert. Als Lebensphase wird die Jugend durch verschiedene Faktoren ökonomischer, sozialer und geschlechterspezifischer Art beeinflusst und geprägt. Hier ist eine Definition dieser Phase erforderlich, besonders in Bezug auf Tunesien. In meiner Forschung waren die Jugendlichen meine Zielgruppe. In diesem Kapitel gehe ich auf die Bedeutung dieser Lebensphase im Kontext Nordafrika bzw. Tunesien ein.

Die demographische Struktur der tunesischen Gesellschaft ist durch die Bedeutung der Jugendlichen gekennzeichnet. Diese Altersgruppe bietet für das Land durch ihre Kapazitäten und Potentiale eine wichtige Ressource. Für den politischen, sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Bereich stellt diese Gruppe allerdings immer wieder neue Herausforderungen. Sie ist eine sensible Altersgruppe, die dem stetigen Wandel unterliegt. Dies führt dazu, dass viele Ideologien versuchen, sie für ihre Ziele zu benutzen. Die Politik sieht in der Jugend die Lösung für soziale und wirtschaftliche Probleme und deswegen steht sie im Zentrum ihres Interesses.¹³⁷

Die Jugendlichen zwischen 15 und 29 Jahre alt machen circa 30% der tunesischen Bevölkerung aus.¹³⁸ Die tunesische Regierung betont bei vielen Gelegenheiten die Bedeutung dieser Altersgruppe. Dies erkennt man an der Vielfalt der kulturellen Angebote, die sich an die Jugendlichen wenden. Auch die Medien wie das TV, das Radio und die

¹³⁶ Siehe D. Drackley (1996); Bernard Schäfers (1984); Zghal Abdelkader (1987) und Manfred Markelka (1967).

¹³⁷ Zidi Mondji (1992:4).

¹³⁸ Statistiken von 2008. In der Zeitung al-Anwâr 13-09.2008.

Presse sprechen sie immer mehr an. Jedoch zeigen die Statistiken eine hohe Zahl von Arbeitslosen in dieser Altersgruppe, die auf über 20% geschätzt wird.

Ein ebenso großes Problem stellt die illegale Migration nach Europa dar, und ein noch größeres die hohe Arbeitslosigkeit der Hochschulabsolventen¹³⁹.

Mit der Lebensphase der Jugend beschäftigen sich verschiedene wissenschaftliche Disziplinen, u.a. die Psychologie, die Anthropologie und die Islamwissenschaft.

Es stellt sich die Frage, ob es eine universelle Definition des Begriffs Jugend gibt und ob die Jugendlichen die gleichen Entwicklungsprozesse in den industriellen wie in den traditionellen Gesellschaften durchlaufen und ob es Werte und Verhaltensregeln gibt, die für alle Jugendlichen- trotz aller historischen, sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten der jeweiligen Gesellschaften-gültig sind.

Eine der häufigsten Methoden für die Bestimmung der Begriffe Kindheit und Jugend in den Sozialwissenschaften und in anderen Disziplinen ist die Betonung des biologischen Aspekts. Nach diesen werden Kindheit und Jugend als Lebensphasen betrachtet, die durch biologische Prozesse definiert werden. Dabei werden andere Aspekte wie die Sozialisation, die völlig „biologisiert“ wird, außer Acht gelassen.

Die Jugendlichen werden mit Beschreibungen wie „anders“ oder „fremd“ bezeichnet und sie bauen oft eine Art Subkultur auf. Nach diesem Verständnis spielen sie bei der Konstruktion der Kultur eine wenig sichtbare Rolle. Sie gelten als passiv und wachsen in die Kultur hinein, ohne auf sie Einfluss auszuüben. Die Jugendlichen werden aber in vielen anderen Diskursen auch als ein wichtiges Potential angesehen, jedoch nicht immer im positiven Sinne. Sie werden vor allem im Pubertätsalter oft als zerrissene Akteure dargestellt, die frustriert und verloren sind oder nur phantasieren, oder sogar als solche, die für ihre Umwelt eine Gefährdung darstellen. Kriminalität und Gewalt werden in vielen Arbeiten mit Jugendlichen in Verbindung gebracht.

Diese Überlegungen findet man in verschiedenen Kulturen und Kontexten wieder. Die Stellung der Jugendlichen im sozialen Milieu und die Jugendphase selbst werden jedoch je nach der jeweiligen Kultur konstruiert.

Der historische Ansatz geht davon aus, dass es eine Kette von Kulturen gibt und dass die heutigen Kulturen ihre Wurzeln auf die vorangehenden Kulturen zurückführen. Die Vorgeschichte einiger kultureller Entwicklungen ist folglich nur in ihrem historischen

¹³⁹ Nach Erhebungen der Weltbank sind 37% der Hochschulabsolventen in Tunesien arbeitslos. Siehe den Artikel von Rudolph Chimelli in der Süddeutschen Zeitung vom 12.01.2011 auf Qantara.de vom 12.01.2011.

Rahmen zu verstehen. Der konstruktivistische Ansatz¹⁴⁰ geht ein Stück weiter und betont die Dynamik des Kulturbegriffes. Nach diesem Ansatz wird die Kultur von sozialen und gesellschaftlichen Wandlungsprozessen geprägt.

Durch die Interaktion mit anderen Kulturen werden Elemente von diesen übernommen und dadurch wird die eigene Kultur neu definiert und rekonstruiert¹⁴¹.

Die Phase der Adoleszenz nimmt nach den psychologischen und anthropologischen Theorien - eine zentrale Rolle in der Entwicklung der Jugendlichen ein. Sie steht zwischen zwei anderen wichtigen Lebensphasen, die der Kindheit und die des Erwachsenseins (der Reife).

Die Kulturanthropologie relativiert diese Sichtweise, indem sie betont, dass die Adoleszenz im Westen mit bestimmten objektiven Erziehungsmerkmalen der modernen Gesellschaften, die für diese Entwicklungsphasen gelten, verbunden ist. Nach dieser Ansicht führt die sogenannte Adoleszenzkrise dazu, dass die Jugendlichen gegenüber den Erwachsenen nur eine marginale Position einnehmen. Damit werden sie nicht automatisch als Begründer einer Subgruppe betrachtet. Anthropologen aus den 60er Jahren wie Eisenstadt, Campbell und Coleman¹⁴² haben diese Theorie vertreten. Am Ende der 60er Jahre war der Ansatz „*the empire of youth*“ in mehreren anthropologischen Arbeiten von großer Bedeutung.

Die Theorie der Jugendkultur (*youth culture*) wurde jedoch überdacht und kritisiert, wobei zwei Richtungen entstanden sind: Die eine lehnte sie komplett ab und die andere, formulierte eine abgewandelte und eingeschränkte Form dieser Theorie.

Für die letzteren bestand die Gefahr, dass eine Bezeichnung wie „Jugendkultur“ zur Abgrenzung und Isolierung der Jugendlichen führen kann. Diese Theorie geht davon aus, dass die Kindheitsphase in allen Kulturen mit dem Eintritt in die Pubertät endet.

In der Realität gibt es jedoch Kulturen, die die Phase der Adoleszenz nicht kennen und in denen das Kind direkt zum Erwachsenen wird, z.B. durch frühe Übernahme von Verantwortung durch Arbeit oder Heirat. Die Dauer und der Ablauf der Jugendphase sowie

¹⁴⁰ Renate Nestvogel (2002:27). Mehr über die Konstruktivistische Schule siehe Hondrich, Karl Otto (1996:100-109)

¹⁴¹ Der Kulturbegriff wird auch mit Alltag, Elite und Essentialismus verbunden. Die Alltagstheorien verbinden Kultur mit den alltäglichen Lebenswelten der Menschen wie Sitten, Bräuchen, Verhaltensmustern, Generationsbeziehungen, Geschlechterbeziehungen, Umgang mit dem Anderen und Konflikten. Der elitäre Kulturbegriff bezieht sich auf eine hierarchische Kulturstufeneinteilung, in der Natur unter Kultur steht, mit der Überzeugung, dass die westliche Kultur die höchste Stufe und die Spitze der Entwicklung sei. Der essentialistische Kulturbegriff betrachtet Kultur als „*zum Wesen des Menschen gehörend, als quasi zweite Haut, aus der man sich nicht befreien kann*“. Siehe Renate Nestvogel (2002:27).

¹⁴² Weitere Wissenschaftler, die sich damit beschäftigt haben, sind z. B. Alexander, C.N: (Vol.71, No.3, November 1965 und B. Sugarman (1967). Siehe C. Camilleri (1986: 77).

der Einfluss der sozialen und wirtschaftlichen Faktoren auf diese Phase variieren von einer Kultur zur anderen. Dies führt dazu, dass der Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein kulturspezifisch ist (Drackley, 1996:7).

In einer Kultur verläuft dieser Übergang kurz und direkt und in einer anderen Kultur geht er durch mehrere „Subübergangsphasen“. Ein Beispiel dafür bieten einige afrikanische Gesellschaften, in denen die Kinder bzw. die Jugendlichen frühzeitig für ihr Alter untypische Verantwortung übernehmen und damit in die Welt des Erwachsenseins eintreten. In gewissen Situationen und je nach dem sozialen Stand ihrer Familie übernehmen sie z.B. durch die Abwesenheit ihrer Eltern oder eines Elternteils die Rolle des Vaters oder der Mutter bzw. die Rolle des Ernährers und des Erziehers. In diesem Fall werden sie nicht mehr als „Kinder“ oder „Jugendliche“ (Jungen, Mädchen) bezeichnet, sondern als „Erwachsene“ (Männer bzw. Frauen)¹⁴³.

Nestvogel (2002) bezieht sich auf den *systemtheoretisch-ökologischen* Ansatz, um die Entwicklungsaufgaben¹⁴⁴, die die Jugendlichen bewältigen, zu erklären. Sie nennt acht Aufgaben, die nicht kulturspezifisch sind: Verarbeitung körperlicher Veränderungen, Hineinwachsen in eine Geschlechterrolle, Identitätsfindung, Erweiterung ihrer emotionalen, intellektuellen und sozialen Kompetenzen bis zur Auseinandersetzung mit der eigenen Gesellschaft und Kultur bzw. mit anderen Kulturen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass es keine universelle Bestimmung des Jugendbegriffs gibt.

Der Begriff Jugend befindet sich in den verschiedenen Kulturen in ständigem Wandel. Viele Aspekte und Eigenschaften sind allerdings für die eine oder die andere Kulturspezifisch. Im folgenden Kapitel wird die Jugend in dem nordafrikanischen Raum bzw. in Tunesien am Beispiel der Forschungsorte Manouba und Denden untersucht.

Es gilt zu klären, anhand welcher Faktoren und Kriterien das Konzept der Jugend konstruiert wird, welche Rolle die Jugendlichen dabei spielen und ob sie als Objekte oder Subjekte betrachtet werden. Es ist auch zu berücksichtigen, dass die Jugend ein Konstrukt der Gesellschaft ist und dass von ihr erwartet wird, dass sie sich an ihre sozialen und politischen Erfordernisse anpasst.

¹⁴³ Dies konnte ich auch in meiner Feldforschung feststellen.

¹⁴⁴ Bei diesem Ansatz sind die Elemente Mensch und Umwelt nicht zu trennen. Der wechselseitige Austausch zwischen dem Menschen und seiner Umwelt ist von großer Bedeutung. Die sozial-interaktive und die kulturhistorische Wahrnehmung und Konstruierung bzw. Beeinflussung sind Basis dieser Gedanken. Als einige der Vertreter dieses Ansatzes sind George Herbert Mead (symbolischer Interaktionismus), John Dewey, oder Lev S. Wygotski zu nennen (Siehe Nestvogel, 2002:19-23).

Die gesellschaftlichen Strukturen werden zwar von den älteren Generationen geprägt, jedoch sind die Jugendlichen auch wichtige Akteure, gerade in einer Gesellschaft, die sehr jung ist.

5.2. Jugendforschung in Nordafrika

Im vorherigen Abschnitt haben wir gesehen, dass die westlichen Theorien zur Jugendforschung über wenige universelle Ansätze verfügen, sie können jedoch mit den nordafrikanischen erweitert werden. Dennoch sind viele Aspekte kulturbedingt und sie sind nicht anhand anderer Kulturen zu bewerten und zu messen. Hier stellen sich die folgenden Fragen: Wie wird der Begriff Jugend im nordafrikanischen und tunesischen Kontext definiert? Ab wann gilt man in den nordafrikanischen Gesellschaften als Jugendlicher? Welche Kriterien oder Initiationsriten bestimmen diese Lebensphase?

In einem großen Teil der nordafrikanischen Jugendforschung wird betont, dass es nicht einfach ist, die Jugendzeit zu bestimmen, weder ihren Anfang noch ihr Ende, wobei die Bestimmung des Endes leichter fällt, da dies in der Regel mit dem Eintritt in die Arbeitswelt oder mit der Heirat zusammenfällt.

Arabische Anthropologen wie Sad Galal (1979) und Chibani (1992) haben die Jugend und ihre Phasen aus verschiedenen Perspektiven untersucht und kamen zu unterschiedlichen Ergebnissen. Obwohl die Psychoanalyse Versuche unternommen hat, das Aufwachsen des menschlichen Wesens in bestimmte Phasen einzuteilen, gehen die Anthropologen davon aus, dass die Wirklichkeit des Lebens nicht von einer objektiven und fixen biologischen Einteilung abzuleiten ist, sondern von vielen anderen Faktoren beeinflusst wird, unter anderem von kulturellen. Sie betrachten das menschliche Leben als eine untrennbare Einheit, die nicht in Phasen oder Teile zerstückelt werden kann. Das Kind tritt nicht immer und automatisch in einem direkten Übergang in die nächste Lebensphase ein.

Dieser ist z.B. von dem familiären Stand oder dem sozialen Milieu abhängig. Das bedeutet, dass der Übergang von der Kindheit zur Jugend als ein gleitender Prozess anzusehen ist.¹⁴⁵

Das menschliche Aufwachsen in Phasen einzuteilen, erleichtert ihre Erforschung, unter anderem aus biologischer, soziologischer und psychologischer Perspektive.

Diese Einteilung geschieht anhand spezifischer Erscheinungen, die für die jeweilige Phase als typisch angesehen werden. Einige Wissenschaftler verbinden die Einteilung in Phasen

¹⁴⁵ Sad Galal (1979:101-102).

mit den Bildungs- und Lernprozessen und andere nehmen biologische Kriterien als Grundlage. Andere Wissenschaftler wie Chibani (1992) betonen auch den ethischen und religiösen Aspekt. Er führt weitere Gründe an, warum es schwierig ist, eine einheitliche Definition der Jugendphase für alle Gesellschaften zu finden. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Individuen in jeder Phase - ihr Anfang und ihr Ende, ihr Grad und ihr Ablauf - sind groß.

Wegen dieser interindividuellen Unterschiede, die z.B. auf Vererbung oder Milieu zurückzuführen sind, unterscheidet sich die tatsächliche Dauer der Jugendphase von einer Person zur anderen. Sad Galal (1979:101) erklärt dies, wie folgt:

„Es gibt keinen generellen Hintergrund für die Stufen, die Richtungen und die Arten des Aufwachsens, denn jedes Kind wächst gemäß seiner eigenen Art auf und mehr oder weniger unterschiedlich von den anderen...“¹⁴⁶

Es wird weiterhin argumentiert, dass die Dauer der Adoleszenz sich je nach den kulturellen Gegebenheiten der jeweiligen Gesellschaft unterscheidet. Arabische Anthropologen, wie Sad Galal (1979) oder Chibani (1992), stellen fest, dass die Adoleszenz in vielen arabischen Gesellschaften relativ kurz ist und dass sie in den modernen industriellen Gesellschaften, die ein „komplexes Leben“ führen und einen vergleichsweise hohen „Entwicklungs- und Modernitätsstand“ erreicht haben, erheblich länger dauert. Das Individuum gründet in der Regel in den traditionellen Gesellschaften und vor allem in den ländlichen Gebieten früh eine Familie und übernimmt damit die Verantwortung als Erwachsener.

Dies trifft häufig mit der Zeit der physiologischen Reife zusammen und dadurch verkürzt sich die Adoleszenzphase.

In den komplexen westlichen Gesellschaften erlebt das Individuum eine andere Entwicklung. Chibani schreibt, dass diese Phase bis zu zehn Jahren oder noch länger dauern kann, wobei sich das Kind bzw. der Jugendliche moralisch, sozial und wirtschaftlich auf das Erwachsensein vorbereitet.

Zwischen dem ersten und dem zweiten Gesellschaftstypus befinden sich die „Schwellenländer“¹⁴⁷ und die „Entwicklungsländer“.

¹⁴⁶ Sad Galal (1979:101- 103).

¹⁴⁷ Zu den so genannten Schwellenländer gehören die meisten arabischen Länder und in diesem Fall die nordafrikanischen Länder, die weder als industriell noch als unterentwickelt gelten. Allerdings kann man beobachten, dass das Leben und die Gesellschaft komplexer geworden sind, besonders in den Städten.

Anthropologen wie Abdallah Maamar (1999:57) betrachten den Grad der Industrialisierung als ein wichtiges Kriterium, das die Struktur der Gesellschaft direkt oder indirekt beeinflusst.

In diesem Zusammenhang ist es notwendig, die Adoleszenz- und Jugendphase aus der nordafrikanischen bzw. tunesischen Perspektive zu definieren.

5.2.1. Adoleszenz- und Jugendzeit

Die Definition des Adoleszenzbegriffes stellt auch die arabischen Soziologen und Ethnologen vor eine schwierigen Aufgabe. Bei ihren Versuchen, den Zeitraum dieser Phase zu fixieren, betonen sie die Bedeutung des untersuchten Raumes (Stadt oder Land). Einige arabische Anthropologen Sad Galal (1979) teilen die Jugend in zwei Phasen ein:

Die erste Phase wird *marhalat al-futuwwa* genannt. Diese beginnt mit dem Alter von 13 Jahren und endet mit dem Beginn der Reife (*ruschd*), die gesetzlich und biologisch fixiert ist. Die zweite Phase heißt *marhalat ar-ruschd* und dauert vom 21. bis 30. Lebensjahr. Aus theologischer Sicht fängt diese Phase mit 15 Jahren an und endet mit 30 Jahren.

In vielen arabischen Ländern machen die Jugendlichen mehr 50 % der Bevölkerung. Die Fruchtbarkeit der Frauen unter 40 Jahren ist in diesen Ländern auch relativ hoch¹⁴⁸. Das Milieu, in dem die Jugendlichen aufwachsen, ihre Lebensweise und ihr Verhalten sind von sozialem Wandel stark betroffen. Von den Jugendlichen geht eine Kraft aus, die in einer sich wandelnden Gesellschaft Veränderungen anstrebt. Mit dem Eintreten in die Erwachsenen-Phase (*kuhûla*) endet diese Phase endgültig.

Wissenschaftler wie Nourdinne Hawwa (1986) stellen fest, dass es bei der Untersuchung der Jugendphase notwendig ist, dass sich die Theorien und die Methoden dem erforschten Raum und seinen Charakteristiken anpassen.

Auf dem Land herrscht im Vergleich zur Stadt noch eine traditionelle Familienstruktur vor, in der die Figur des Vaters eine ausschlaggebende Rolle spielt.

Nach Kamal Sami (1984) unterscheidet sich die Definition der Jugendphase nach der Perspektive der Forschung: Dem Alter, dem sozialen Status (ledig, verheiratet), der Minderjährigkeit und Volljährigkeit, dem Grad der finanziellen Unabhängigkeit und der Ausbildung.

¹⁴⁸ Studie von Tom Allah Khamis (2000:52).

Der ägyptische Anthropologe Ahmad Acherbini teilt die Jugendphase in vier Perioden ein:

1. Die Pubertät (*murâhaqa*). Diese Phase betrifft das Alter von 12 bis 15 Jahren und wird durch das schnelle körperliche Wachsen und das Auftreten der hormonellen Veränderungen bestimmt.

2. Die frühe Adoleszenz (*‘ufuwwa*)¹⁴⁹. Diese umfasst das Alter von 15 bis 18 Jahren und in ihr setzt sich das körperliche Wachstum fort.

3. Die Frühe Jugend (*asch-schabâb al-mubakkir*). Im Alter von 18 bis 21 Jahren erreicht das physische Wachstum sein Endstadium und auch die emotionalen Veränderungen gehen zur Stabilität über. Mit dem Abschluss dieser Entwicklung gilt das Individuum als erwachsen (*‘aqil*).

4. Die reife Jugend (*asch-schabâb al-bâligh*). Sie umfasst die Zeit von 21 bis 25 Jahren, in der das Individuum seine endgültige Reife erlangt und sich mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten vertraut gemacht hat.¹⁵⁰

Bei einer anderen Einteilung erstreckt sich die Jugendzeit vom 13. bis zum 25. und eventuell bis zum 30. Lebensjahr. Dies gilt für den nordafrikanischen und den gesamten arabischen Raum. Diese Periode wird in zwei Phasen eingeteilt. Die erste liegt vor dem Erreichen der gesellschaftlichen Volljährigkeit, in der man in der nordafrikanischen Kultur die volle Verantwortung für die verschiedenen Bereiche des Lebens übernimmt. Die zweite Phase ist die des Erwachsenseins (*ruschd*).

Es gibt die Tendenz, die Jugendzeit auf das Alter zwischen 15 und 25 Jahren festzulegen. Dabei bezieht man die international anerkannten Normen mit ein.

Chibani geht davon aus, dass die Jugendphase vom 12. bis zum 25. Lebensjahr dauern kann. Dies gilt für die Jugendlichen, die unter relativ „normalen“ Umständen aufwachsen. In Bezug auf die Bildungsphasen werden die Jugendlichen von der Grundschule, dem Gymnasium und der Universität beeinflusst.

Es ist festzuhalten, dass das Konzept der Jugend teilweise mit der Pubertät und der Adoleszenz und teilweise mit der Reifephase verbunden ist.

¹⁴⁹ Allerdings bedeutet das Wort *murâhaqa* nach Sad Galal die „Pubescence“ und nicht die „Adolescence“. Die beste Übersetzung für das letzte Wort ist nach ihm der Begriff „Jugend“. Diese Einteilung erweist sich allerdings in der Praxis als zu unbeweglich.

Dies ist die Einteilung von Ahmad Fouad Schirbini, einem ägyptischen Anthropologen in seinem Buch *„li-ri‘ayati asch-schabâb“*, übersetzt „The care of the youth“, S.205- 212. Zitiert nach Chibani, 1992:35-36).

¹⁵⁰ Ebd.

5.2.2. Sozialisationsprozesse und Initiationsriten

Der Sozialisationsprozess spielt eine entscheidende Rolle während der Entwicklung der Persönlichkeit des Individuums und beim Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen. Dieser Prozess wurde von verschiedenen Disziplinen untersucht. Im Folgenden werden die lokalen Sozialisationsprozesse und die dazugehörenden Initiationsriten untersucht.

Die Sozialisation versteht sich nach Nestvogel als ein *„Prozess der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit in Abhängigkeit von, und in der Auseinandersetzung mit, den sozialen und den dinglich-materiellen Lebensbedingungen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt der historischen Entwicklung einer Gesellschaft existieren. Sozialisation bezeichnet den Prozess, in dessen Verlauf sich der mit einer biologischen Ausstattung versehene menschliche Organismus zu einer sozial handlungsfähigen Persönlichkeit bildet, die sich über den Lebenslauf hinweg in Auseinandersetzung mit den Lebensbedingungen weiterentwickelt.“* (Nestvogel 2002:16).

Die Sozialisation ist ein entscheidender Prozess während der Jugendphase. Bei ihrer Untersuchung ist die Wechselwirkung zwischen dem Individuum und dem sozialem Umfeld zu berücksichtigen.

Die Sozialisation beinhaltet bewusste und unbewusste Mechanismen von Transmission, die es dem Individuum ermöglichen, die Kultur seiner Gruppe zu erwerben bzw. zu verstehen. Dabei findet eine Kommunikation zwischen dem einzelnen Individuum und den anderen Individuen statt.

Das Individuum lernt dabei, die eigene Persönlichkeit und die damit verbundenen Wünsche und Erfahrungen mit den Erwartungen der Gruppe in Einklang zu bringen. Dieser Prozess wird als *Akkulturation*¹⁵¹ bezeichnet. An dieser Sozialisation nehmen verschiedene Akteure teil, z.B. Eltern, Lehrer und Freunde, und sie ist mit diversen Räumen verbunden wie dem Elternhaus, der Schule und der Straße.

Bei der Sozialisation sind die Eltern - als vorrangige Bezugspersonen und Vorbilder - die Haupterzieher. Auch in der tunesischen Gesellschaft gelten die Eltern als die wichtigsten Bezugspersonen für die Kinder und Jugendlichen. Zwar lernen sie schon im frühen Alter, Verantwortung für sich zu übernehmen, jedoch geben ihnen die Eltern weiterhin Halt und Orientierung. Im Islam genießen die Eltern eine hohe Stellung.

¹⁵¹ „Akkulturation“ kann auch einen Kulturwandel bezeichnen, der durch äußere, wechselseitige Beeinflussung verschiedener Kulturgruppen entsteht. Mehr dazu siehe Köck und Ott (1994:11).

Kinder werden in mehreren Stellen im Koran und in der Sunna gefordert, ihren Eltern gegenüber Dankbarkeit und Respekt zu erweisen. *„Und dein Herr hat bestimmt, daß ihr nur ihm dienen sollt, und daß man die Eltern gut behandeln soll. Wenn eines von ihnen oder beide bei dir ein hohes Alter erreichen, so sag nicht zu ihnen: „Pfui“, und fahre sie nicht an, sondern sprich zu ihnen ehererbietige Worte. Und senke für sie aus Barmherzigkeit die Flügel der Untergebenheit und sag: „Mein Herr, erbarme dich ihrer, wie sie mich aufgezogen haben, als ich klein war.“* (Sure 17, Vers 23-24).

In der Anwesenheit der Eltern werden bestimmte Verhaltensweisen vermieden, wie das Rauchen. Es gilt sogar als eine schwere Sünde, wenn die Kinder ihre Eltern vernachlässigen. Der Sozialisationsprozess wird auch von bestimmten Verhaltensmustern und Riten charakterisiert. In der Übergangsphase von der Jugend zum Erwachsenwerden ändern sich die Anforderungen der Erziehung. Das Mädchen wird mit dem Auftreten der Menstruation nicht mehr als „Mädchen“ angesehen und behandelt, sondern als „eine junge Frau“, die heiratsfähig ist. Von ihr wird erwartet, sich entsprechend zu verhalten und ab diesem Zeitpunkt wird sie auf die Aufgaben in der Ehe und Familie vorbereitet.

Die Gesellschaft stellt an beide Geschlechter unterschiedliche Anforderungen, wobei z.B. dem Mann die Rolle des Ernährers zukommt und die Ehre der Familie in erster Linie mit der Frau verbunden wird. Die Aufgaben werden von nun an nach den Geschlechtern verteilt und die Unterschiede zwischen ihnen werden in den Alltagssituationen betont. Man unterscheidet zwischen männlichen und weiblichen Eigenschaften, Fähigkeiten, Tätigkeiten, Bereichen und Räumen. Im Zentrum der Sozialisation der männlichen Jugendlichen steht die „Männlichkeit“ (*rudjûla*), die sich früh entwickeln kann, vor allem wenn Jugendliche frühzeitig Verantwortung für sich und ihre Familie übernehmen müssen. Mit ihr werden Eigenschaften wie Stärke, Verantwortung und Schutz verbunden, so trägt der Bruder z.B. Verantwortung für die weiblichen Geschwister und Mitglieder der Familie und er vertritt den Vater.

Das Verhältnis zwischen Bruder und Schwester ist vor allem durch gegenseitigen Respekt geprägt. Die Beschneidung der Jungen¹⁵² spielt sowohl eine wichtige religiöse als auch eine soziale Rolle. Damit wird die „offizielle“ Zugehörigkeit zum Islam und die damit verbundene religiöse Reinheit betont.

Die von mir Befragte Journalistin Zohra Abid erklärt diesen Übergang wie folgt: *„Ich gebe dir nur ein Beispiel, die Beschneidung des Jungen. Es muss ja ein großes Fest sein,*

¹⁵² Im Gegensatz zu anderen afrikanischen Ländern, wie dem Sudan und Kenia, gibt es die Beschneidung von Mädchen in Tunesien und in den anderen nordafrikanischen Ländern nicht. Für die Beschneidung der Jungen gibt es kein festgelegtes Alter, aber es wird empfohlen, sie bis zum 6. Lebensjahr durchzuführen.

das ist eine wichtige Angelegenheit. Der Junge wird ab diesem Ereignis wichtig gemacht und er wächst mit einem großen Selbstbewusstsein auf. Du kannst es selber beobachten, oft wird die Frau wenig geschätzt. Der Mann befreundet sich mit der einen und der anderen. Wenn er heiraten möchte, sagt er: „Ich heirate nur eine Jungfrau.“ Er macht aber mit vielen Frauen, was er will. Die Erziehung spielt dabei eine große Rolle. Es wird stark zwischen dem Mann und der Frau unterschieden.“

Ab Beginn der Pubertät wird der Jugendliche auf seine Rolle als „Mann“ vorbereitet. Im Alltag wird diese neue Rolle häufig betont. Die Bezeichnung *râdjel* (Mann) wird im positiven Sinne verwendet und man sagt zum Beispiel „Er ist *rdjûli*“. Das ist abgeleitet von *râdjel* und bedeutet u.a. „Er ist reif, stark, hilfsbereit, großzügig und ehrlich“.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Definition der Jugend im nordafrikanischen Raum und in Tunesien stark durch die kulturellen Gegebenheiten geprägt ist. Wie bereits dargestellt, definieren die arabischen Forscher die Jugendzeit mit dem Alter von 15 bis 25 Jahren, manchmal sogar bis 30 Jahre.

Kriterien wie der Abschluss der Ausbildung und die Heirat sind heute allerdings nicht mehr ausschlaggebend für die Definition der Phase des Erwachsenseins. Das Heiratsalter hat sich durch verlängerte Ausbildungszeiten verschoben, aber auch durch andere Kriterien wie den späteren Eintritt in die Arbeitswelt.

Meine Befragungen führte ich mit Jugendlichen im Alter von 17 bis 30 Jahren durch, wobei ich die letzteren als junge Erwachsene behandelte. Jugendliche unter 17 Jahren waren nach meinen Recherchen mit der spirituellen Heilung noch nicht vertraut.

5.3. Die Jugendlichen und der *tîbb rûhânî* : Collage 2

In dieser Szene geht es um die Frage, inwieweit die spirituelle Heilung für die Jugendlichen attraktiv ist. Die Befragten gehen dabei auf verschiedene Aspekte ein: Die Erziehung, den Geist der Zeit und die Moderne, aber auch auf die Gründe für die Attraktivität dieses Phänomens für die Jugendlichen.

Im Folgenden habe ich eine Collage zu diesem Thema aus den Interviews zusammengestellt.

Sameh: Glauben die tunesischen Jugendlichen an den *tabîb rûhânî*? Und wenn ja, weswegen?

Hatem Naffati: Alle Altersgruppen beschäftigen sich mit diesem Thema, auch die Jugendlichen, die von sich behaupten gebildet und rational zu sein. Sie gehen zu dem *tabīb rūhânî*, wenn sie Prüfungsstress haben oder wissen möchten, ob sie ihr Examen bestehen. Sie gehen auch zu ihm wegen der Arbeitslosigkeit und hoffen, etwas Positives über ihre Zukunft zu erfahren. Sie suchen ihn auch auf, wenn sie verzweifelt sind und aus anderen Gründen. Dazu kommt, dass viele Stars den *tabīb rūhânî* konsultieren. Das macht die Sache für sie noch attraktiver und interessanter.

Najat: Ich denke, man beschäftigt sich intensiver mit dem *tabīb rūhânî* und mit dem Wahrsagen der Zukunft ab dem Alter von 30 Jahren, wenn man mit dem Studium fertig ist und keinen Job findet oder wenn eine Frau plötzlich ihr Alter wahrnimmt und entdeckt, dass sie doch einen Mann braucht, oder wegen Unfruchtbarkeit. Die jüngeren Leute konsultieren ihn weniger, denke ich. Sie sind rationaler als andere Altersgruppen.

Rania: In meinem Umkreis kenne ich viele in meinem Alter, die fest daran glauben. Sie gehen zum *tabīb rūhânî*. Es sind ganz junge Leute, die auch offen darüber reden. Es ist schon ein Teil unserer Gespräche geworden.

Hammadi: Ich denke, dass die jungen Leute wenig daran glauben.

Saber: Die Altersgruppe können wir nicht fest bestimmen. Es gibt verschiedene Altersgruppen, die sich mit diesem Thema beschäftigen. Man findet auch Jugendliche, die zum *tabīb rūhânî* gehen, aber auch Manager, reiche Geschäftsleute, unverheiratete Frauen und Studenten, die vor Prüfungen stehen und sich darüber beraten lassen. Die meisten von ihnen betrachten ihren Fall als dringend und deswegen wagen sie es, den *tabīb rūhânî* aufzusuchen. Sie möchten den Ereignissen voraus sein und böse Überraschungen vermeiden und sie möchten auch schnelle und konkrete Antworten auf ihre Fragen: Ob sie Erfolg haben werden, ob sie ihre Prüfungen bestehen, eine Stelle bekommen oder ob sie geheilt werden. Da sind die Altersgruppen der Leute, wie gesagt gemischt, weil das nicht mit einem bestimmten Alter oder mit einer bestimmten Generation verbunden ist. Das ist ein soziales Phänomen, das junge und ältere Leute betrifft. Dabei spielt die Persönlichkeit und die Bildung eine entscheidende Rolle. Wenn die Persönlichkeit stark ist und der Mensch in der Lage ist, die Schwierigkeiten des Alltags zu meistern, egal wie komplex sie sind, dann wird er sich nie an den *‘arrâf* oder an den *tabīb rūhânî* wenden. Aber wenn die Persönlichkeit schwach ist und der Mensch jedes Problem als eine Katastrophe ansieht, dann akzeptiert er jede Lösung.

Rim: Ja, eigentlich alle Altersgruppen. Aber man merkt auch, dass die Jugendlichen sich immer mehr dafür interessieren. Wir haben in unserer Sendung junge Leute befragt unter

ihnen auch Studenten, die zum *tabīb rūhânî* wegen Prüfungen, seelischer Krankheiten oder Liebeskummer gegangen sind.

In einem anderen Fall ging es um einen jungen Mann, der eine *'arrâfa* für seinen Freund aufgesucht hat. Eine Frau hatte ihn verzaubert und ihn um sein ganzes Vermögen gebracht.

Er war bei der *'arrâfa*, um seinen Freund von der Magie befreien zu lassen.

Henda: Das Problem liegt an dem Verhältnis zu unseren Eltern, das meistens vertikal ist. Bei diesem Verhältnis entwickelt sich keine Freundschaft mit dem Vater oder mit der Mutter. Man hat oft Angst vor ihnen. Heute hat sich dies etwas geändert.

Viele Eltern sehen ihre Kinder als Freunde an und reden mit ihnen über viele Dinge. Auch wenn die Eltern ihren Kindern etwas beibringen wollen, dann geschieht dies auf Augenhöhe, eben horizontal. Man hört dem anderen zu und gleichzeitig respektiert man sich. Eigentlich sollte es das Phänomen, einen *'arrâf* aufzusuchen, längst nicht mehr geben. Aber viele Dinge werden ja in unserer Gesellschaft gefördert, und viele von ihnen sind einfach nur schlecht. Es gibt immer mehr Praxen von dem *'arrâf* und dem *tabīb rūhânî* und immer mehr Diskos und Bars. All die Dinge, die die Jugendlichen beschäftigen, werden gefördert. Sie lassen sich von diesen Dingen beeinflussen und suchen sich solche Fluchtwege und denken nicht sehr viel darüber nach. Für sie bietet der *'arrâf* oder der *tabīb rūhânî* Lösungen und Auswege für viele Probleme, Sorgen und Hindernisse.

Sulaima: Ja, wir reden ab und zu über dieses Thema. Viele finden es interessant, sich ihre Zukunft aus der Hand oder aus den Karten vorhersagen zu lassen. Sie versuchen es auch selber mit Bleigießen oder mit Karten. Aber sie machen das nur aus Spaß. In den Zeitungen gibt es die Rubrik „Horoskope“ oder man liest auch viele Geschichten über die *'arrâfîn*. Ich lese ab und zu meine Horoskope oder höre sie im Radio.

Ich freue mich sehr, wenn die schönen Voraussagen auch eintreten. Ich bin aber nicht abergläubig. Sie schreiben z.B.: „Ja du wirst einen wichtigen Anruf oder du wirst Gäste bekommen oder du wirst bald heiraten oder du wirst dein Examen bestehen“. Wenn ein Junge oder ein Mädchen zwei Mal das Abitur nicht besteht, dann geht die Mutter zum *tabīb rūhânî* und lässt sich beraten, was man da tun kann. Es kann aber auch vorkommen, dass die Jugendlichen selber zu ihm gehen. Die Mutter lässt sich ein Schutztalisman geben und steckt ihn unter das Kissen des Sohnes oder der Tochter. Diese merken das manchmal nicht. Ob sie damit bestehen, das ist eine andere Frage.

Amal: Die Jugendlichen glauben auch daran und konsultieren den *tabīb rūhânî* immer öfter. Die Kultur kann sich aber anders weiterentwickeln, als wir uns das vorstellen, sodass

dieses Phänomen vielleicht irgendwann weniger attraktiv wird. Man kann schwer eine Prognose machen. Es kann alles passieren.

Sinda: Ja, definitiv! Ich kann das aus meiner Erfahrung berichten. Als ich noch studierte, war ich von einem *‘arrâf* fasziniert. Er wurde damals von Nadjib Khattab, dem bekannten tunesischen Moderator, eingeladen. Dabei beschrieb er in allen Einzelheiten eine Naturkatastrophe, die noch stattfinden würde.

Diese hat sich tatsächlich auch ereignet. Das war damals ein großes Thema in Tunesien. Ich war sehr neugierig, ihn kennenzulernen und mich von ihm beraten zu lassen. Ich wollte wissen, was mir die Zukunft bringt und wie es mit meinem Studium weitergeht. Und dies war im Jahr 1998.

Der Praxisaal war voll, und die Sekretärin meinte, ich sollte erst einmal einen Termin vereinbaren und dies ginge erst in zwei Wochen! Die Gebühr betrug damals 30 Dinar und das war ein stolzer Preis. Die Gebühr richtete sich nach seinem Aufwand und nach der Schwere des Problems. Das Lesen aus der Hand hatte einen Preis und das Lesen aus dem Kaffesatz einen anderen. Und wenn der *tabîb rûhânî* Kräuter oder Pflanzen zum Trinken verschrieb, dann war das teurer. Das war für mich ein großer Schock. Man lernt daraus, dass das Fernsehen und die Werbung für seinen Erfolg eine wichtige Rolle spielten.

Auch in meiner Erfahrung als Lehrerin habe ich viel darüber erfahren. Ich unterrichtete Geschichte und Kulturgeschichte. Ich stellte fest, dass, immer wenn ich das Thema *‘irâfa* aus historischer Sicht behandelte, die Studenten sehr aufmerksam zuhörten und großes Interesse daran zeigten, wie es früher war.

Einmal kam eine Studentin zu mir, sie war etwa 23 Jahre alt. Sie sprach über ihre eigenen Erfahrungen mit mir. Sie war in einen Kollegen verliebt. Dieser war aber nicht an ihr interessiert. Sie ging zu einem *tabîb rûhânî* und dieser schrieb ihr ein Talisman, den sie in seine Tasche stecken oder in sein Haus werfen sollte. Das Mädchen hatte ein schlechtes Gewissen und öffnete den Talisman. Da stand geschrieben: „*Baddûh, Baddûh qarrib bân rûh flân wa flâna.*“ (*Oh djinn Baddûh bringe die Seele von X und Y zusammen*). Das Mädchen war darüber erschrocken und erzählte mir diese Geschichte.

Das Bildungsniveau ist natürlich wichtig. Aber wenn die religiöse Erziehung unausgeprägt ist und wenn der Glaube schwach ist, dann wird man leicht ein Opfer der Welt der *djinn*.

Tarek: Ja, die Jugendlichen beschäftigen sich mit dieser Welt und sie gehen zu diesen Heilern. Die Probleme sind verschieden, aber die Magie bleibt ein wichtiges Thema. Psychische Probleme oder Krankheiten gehören zu den wichtigsten Gründen, warum sie einen Heiler konsultieren. Für sie bietet der *tabîb rûhânî* eine Art Schutz gegen das Böse

und er ist auch ein Ansprechpartner, dem man vertraut.

Aschraf: Ich glaube, es gehen alle hin Frauen wie Männer und junge wie ältere Leute. Die meisten, die zum *tabîb rûhânî* gehen, sind verzweifelte schwache Menschen, die bereit sind, alles für eine schnelle und erfolgreiche Lösung zu tun.

Sonia: Naja, aber viele sprechen nicht von sich aus darüber. Sie schämen sich oder sie möchten nicht, dass die anderen das erfahren, also aus Schwäche der Persönlichkeit oder, weil sie ein schlechtes Gewissen haben, dass sie das Falsche tun. Aber auch viele Jugendliche gehen zu dem *tabîb rûhânî* beim Abitur, bei Prüfungen oder bei gesundheitlichen Problemen. Sie reden nicht darüber, weil sie sich dafür schämen und Angst haben, dass man sie für „unzivilisiert“ oder irrational hält.

Sie geben ihr Geld für Schutzmittel wie Talismane und Sonstiges aus, anstatt zu beten oder nach Mekka zu pilgern. Wir sehen diese Dinge vielleicht nicht und hören wenig darüber. Du kennst das nicht, weil deine Mutter nie bei solchen Leuten war. Deine Familie glaubt nicht daran, aber andere tun das. Dann lügen sie auch noch untereinander und sagen „ich glaube nicht daran“. Das ist unverschämt. Und doch besitzen sie heimlich in ihrer Kleidung eine die Hand Fatimas (*khumsa*) oder einen Schutztalisman und können sich ohne ihre *‘arrâfa* und ihren *tabîb rûhânî* nicht bewegen

Mustapha: Ja. Diejenigen, die ganz verzweifelt und schwach sind, suchen den *tabîb rûhânî* auf, wenn sie arbeitslos sind und finanzielle oder psychische Probleme haben. Das Phänomen hat mit dem Alter nichts zu tun. Früher war das mehr ein Bereich der älteren Frauen, die nichts zu tun hatten und so. Aber heute ist das ein Thema für alle.

Sabrine: Ich glaube schon, dass die Jugendlichen sich auch damit beschäftigen. Sie gehen zum *tabîb rûhânî* und lassen sich aus der Hand oder aus den Karten lesen. Sie sind neugierig mehr über die Zukunft zu erfahren, ob sie das Abitur bestehen, ob sie eine Arbeit finden oder, wenn sie Liebeskummer haben, fragen sie auch danach. Der *tabîb rûhânî* ist für viele Jugendliche ein überzeugender Alternativmediziner, der in ihrer Sprache spricht und auf ihre speziellen Probleme und individuellen Wünsche eingeht.

Abd Latif: Die tunesische Gesellschaft ist offen und liberal. Aber meiner Meinung nach ist diese Offenheit meistens nur äußerlich und dadurch oberflächlich. Das bedeutet nicht immer, dass man offen ist, wenn man sich in einem modernen westlichen Stil kleidet.

So sind unsere Jugendlichen. Das Bild, das sie nach außen vermitteln wollen, ist das von liberalen und pragmatischen Jugendlichen. Aber ich denke, dass dies nicht immer der Fall ist, denn sie sind auch durch ihre Erziehung von volksislamischen Ritualen und Praktiken geprägt. Ein Beispiel dafür ist die weite Verbreitung des Wahrsagens und der spirituellen

Medizin, die für viele Jugendliche heute wichtig sind.

Es geht ihnen dabei hauptsächlich um drei Themen: Die Liebe, die Arbeit und die Zukunft. Die Mehrheit hat entweder ein Problem mit dem Job, hat Liebeskummer und sucht dabei nach Hilfe oder möchte mehr über die Zukunft wissen.

Salwa: Die jungen Leute glauben doch sehr daran. Sie tun alles, um ihr Ziel zu erreichen und zwar so schnell wie möglich, auch mit der Hilfe eines *tabīb rūhânî* oder eines *'arrâf*. Viele wissen, dass diese nicht immer ehrlich und kompetent sind, aber sie gehen trotzdem zu ihnen und lassen sich beraten. Sie hören von Freunden oder Bekannten: „Ja, ich war bei einem *'arrâf* und der hat mir empfohlen, dies oder jenes zu machen. Und wirklich, jetzt geht es mir schon viel besser“. Solche Aussagen haben einen großen Einfluss auf die anderen Jugendlichen.

Taher: Es geht um viele unterschiedliche Probleme. Manchmal geht es um persönliche Probleme wie Heirat, Jobsuche oder ähnliche Dinge. Dann geht man zum *tabīb rūhânî* um herauszufinden, was die Gründe für das Unglück sind und wie die Zukunft aussieht. Es gibt auch Jugendliche, die wegen einer Krankheit zu ihm gehen, die der Arzt nicht heilen kann. Das liegt einfach an dem mangelnden Wissen der betroffenen Person, an ihre Hilflosigkeit oder an ihre Neugier, vieles vorher wissen zu wollen. Ich kann mir gut vorstellen zu einem *tabīb rūhânî* zu gehen. Ich werde nicht zu irgendeinem gehen. Ich werde mich zuerst von ihm allgemein beraten lassen und fragen, wie die Behandlung verläuft. Es gibt ernsthafte Probleme, warum ich hingehen würde. Wegen Arbeitslosigkeit oder wegen Liebeskummer würde ich ihn nicht aufsuchen. Aber wenn ich schwer krank wäre und mir die Medizin dabei nicht weiter helfen kann, dann würde ich zum *tabīb rūhânî* gehen, warum auch nicht.

Ghofran: Die Arbeitslosigkeit ist ein großes Thema in Tunesien. Man hat einen Abschluss und man ist arbeitslos, schon mit 23 oder 24! Viele Jugendliche sind hoffnungslos. Sie denken an den *tabīb rūhânî*, der ihnen vielleicht ein bisschen Hoffnung geben kann. Denn man ist ganz verzweifelt von der schlechten Zukunftsperspektive und vom Leben überhaupt. Stell Dir vor, du studierst und schuftest jahrelang, aber dann kriegst Du keinen Job. Du versuchst ins Ausland zu gehen, aber das klappt auch nicht. In diesem Moment bist Du gezwungen zu einem *tabīb rūhânî* zu gehen, um neue Energien zu tanken, etwas Positives zu hören und sich trösten zu lassen. Also die sozialen und die wirtschaftlichen Bedingungen spielen eine wichtige Rolle in der Verbreitung dieser Phänomene. Früher in der Generation meiner Mutter hörten sie irgendwann mit der Schule oder mit dem Studium auf. Sie haben mit 18 geheiratet und mit 20 hatten sie schon ihre ersten Kinder.

Naila: Verschiedene Altersgruppen interessieren sich für die spirituelle Heilung. Es beginnt mit 20 Jahren und geht bis 40 oder 50. Die jungen Erwachsenen gehen zu einem Heiler wegen der Arbeit oder der Ehe, oder sie möchten wissen, was in der Zukunft passieren wird.

Sonia: Wenn man mit den Tunesiern darüber redet, da stößt man auf verschiedene Meinungen. Viele behaupten, dass sie nicht daran glauben und dass sie weder den Wahrsager, noch den *'arrâf*, noch den *tabîb rûhânî* konsultieren würden. Aber das ist nur Lüge, denn im Tiefsten ihrer Herzen glauben sie daran und gehen bei Krisen oder Problemen zu ihm. 90% der Tunesier glauben an die Kräfte dieser Menschen und suchen sie auf, vor allem wenn sie deprimiert sind. Das ist dann für sie die letzte Lösung. Es gibt auch viele neue Gründe, die dazu führen, dass mehr junge Leute, die sich an sie wenden, wie die Zunahme des Heiratsalters. Die Dauer des Studiums hat sich im Laufe der letzten Jahre erheblich verlängert. Das trifft besonders die Frauen, die dann mit 30 noch studieren und keine Heiratspläne haben. Und das ist dann eine große Belastung für sie.

Also es ist normal geworden mit 28 und 29 noch ledig zu sein. Diese Frauen gehen zum *tabîb rûhânî*, auch wenn sie manchmal sehr gebildet sind. Sie tun alles, um zu verhindern, dass sie unverheiratet bleiben.

Haitham: Zuerst möchte ich sagen, dass das Wahrsagen im Islam streng verboten ist, denn nur Gott kennt die Zukunft und nicht jeder kann heilen, vor allem diese nicht, die von sich behaupten, einen Kontakt mit der übernatürlichen Welt aufbauen zu können. Wir sollten uns auf Gott verlassen und ihn direkt um Hilfe bitten und nicht nach Vermittlern suchen. Meine persönliche Erfahrung hat mir das bestätigt. Ich ging vor acht Jahren zu einem *tabîb rûhânî*. Ich war damals sehr verzweifelt, ohne Arbeit und ohne jegliche Perspektive. Alle Türen waren zu. Ich ging hauptsächlich wegen der Arbeit zu ihm. Damals betete ich nicht und las selten im Koran. Ich bezahlte damals fünf Dinar für die Konsultation, und der *'arrâf* gab mir nur einen Schutztalesman, den ich im Haus lassen sollte, um die bösen Kräfte zu vertreiben. Natürlich hat sich nichts geändert, und es ist kein Wunder passiert. Der *'arrâf* hat mir nur Hoffnung verkauft, und ich war sehr naiv.

Ein *'arrâf* oder ein *tabîb rûhânî* erzählt immer dasselbe: „Sie haben Probleme in ihrem Leben“, „Sie haben viele Neider“, „Sie sollten sich schützen“ u.Ä. Wer hat keine Probleme? Also sie treffen leicht den Schwachpunkt des Menschen, der zu ihnen kommt, und versprechen dann schnelle Heilung mit dem Koran. Und die Patienten glauben daran. Aber in welcher Form benutzen sie den Koran?

Leider nur in einer falschen Form, denn sie kooperieren mit den *djinn*. Diese stellen ihre Anforderungen an die Heiler: Sie sollen z.B. den Koran „beschmutzen“, ihn umgedreht lesen oder ihn sogar mit den Füßen treten. Nur dadurch können sie die Hilfe der *djinn* erhalten.

Diese haben bestimmt höhere Fähigkeiten als die Menschen und sie sind in der Lage, sich Informationen zu besorgen und weiterzugeben, an die man nicht ohne weiteres kommt. Sie wissen einiges über die Vergangenheit, aber über die Zukunft können sie nichts wissen. Es ist besonders schlimm, wenn die eigene Familie den Gang zum '*arrâf* empfiehlt und unterstützt. Man muss einfach seinen eigenen Verstand einschalten.

Amer: Unsere Gesellschaft ist komplexer geworden. Die sozialen Beziehungen sind schwächer geworden und es gibt immer mehr neue Probleme. Manchmal geht es nur darum zu reden und Stress abzubauen. Es ist besser zum Psychologen zu gehen.

Ich denke, jeder sollte zum Psychologen gehen. Das ist ganz normal und wie eine Kontrolle beim Zahnarzt. Der Therapeut redet mit mir über meine Probleme, über meine Ängste und über meine Konflikte. Das bedeutet nicht, dass ich verrückt bin oder eine neurologische Krankheit habe. Das müssen wir lernen. Aber man ist nicht mehr geduldig und bescheiden. Man möchte alles vorher wissen. Man möchte immer mehr haben und erfolgreicher als die anderen sein. Es gibt Menschen, die sehr neidisch sind und anderen mit allen Mitteln schaden wollen. Das sind Menschen mit kranken Seelen. Das Traurige dabei ist, dass sich auch näher stehende Personen gegenseitig Schaden zufügen. Geschwister streiten sich wegen einem Erbe und wegen Geld und es gibt keine ehrlichen Menschen mehr, die hilfsbereit sind. Bei Konflikten versucht man nicht zu beruhigen und zu versöhnen, sondern man stachelt eher zu Hass und Rache auf und sagt: „Gib nicht auf, kämpfe gegen ihn, du musst ihm auch Schaden zufügen.“ Nur das kriegt man zu hören. Wir leben in einem Dschungel. Das fängt mit der Erziehung an. Man muss immer in der Offensive sein. Kein Wunder, dass der Besuch des *tabîb rūhânî* auch bei den Jugendlichen boomt.

Aziz: Magie (*sîhr*) ist eine der weit verbreiteten Probleme. Wenn eine Frau nicht heiratet, sagt man: „Sie ist verzaubert.“ Wenn die Geschäfte oder ein Projekt nicht laufen, sagt man: „Dies ist wegen eines Zaubers.“ Wenn sich ein Paar trennt, sagt man: „Das ist vielleicht wegen Magie.“

Bei diesen Angelegenheiten ist der *tabîb rūhânî* vielleicht die letzte Lösung, damit die betroffene Person neue positive Kräfte tanken und ihr Selbstvertrauen wieder aufbauen kann. Wenn irgendetwas in der Familie oder bei der Arbeit schief läuft, dann sagen die

Leute immer wieder, dass Magie der Grund dafür ist. Wenn sich Verwandte oder Nachbarn gegenseitig verzaubern, dann deutet dies auf gestörte soziale Verhältnisse hin.

Naila: Andere Dinge führen zur Verbreitung dieses Phänomens. Das Lebensniveau ist sehr niedrig geworden. Man ist materialistischer geworden. Bestimmte Werte in der Gesellschaft verlieren an Gewicht. Das Geld wird immer wichtiger. Die Menschen denken und handeln nicht mit Logik und Rationalität, auch die jungen Leute nicht. Sie wenden sich Mythen und Traditionen zu und greifen auf die übernatürliche Welt zurück. Wenn sie Probleme zu Hause oder mit dem Gehalt oder Sonstigem haben, gehen sie zum Wahrsager oder zum '*arrâf*', nach dem Motto: „Ich bin ein Pechvogel und ein Opfer des Neides“. Man geht zum Heiler, und dieser gibt einen Wunderzettel, auf dem ein paar Wörter stehen und sagt zum Beispiel: „Leg diesen Zettel in ein Glas Wasser und trink dieses morgen früh auf nüchternen Magen, dann wirst du geheilt.“ Die betroffene Person tut dies wie vorgegeben. Der Zettel bleibt über Nacht im Glas und am nächsten Morgen trinkt der Kunde das Wasser und er glaubt, dass er dadurch geheilt wird.

Er bleibt aber meiner Meinung nach immer „ungesund“, denn das ist nicht die Lösung. Der *tabîb rūhânî* weiß, was er in solchen Situationen sagen soll. Er gibt Hoffnung, er fördert gute Gefühle durch positive Aussagen wie: „Du wirst bald viel Geld bekommen, trink dies, tue jenes und gieß dieses Wasser an einer bestimmten Stelle aus.“

Afifa: Ja, viele Jugendliche beschäftigen sich mit diesen Dingen und stellen viele Fragen darüber und möchten ihre eigenen Erfahrungen damit machen, um zu überprüfen, ob das stimmt, was der Heiler versprochen hat. Manchmal tun sie dies nur aus Neugier oder Langeweile.

Sulaima: Vielleicht geht man „gezwungenermaßen“ zu dem *tabîb rūhânî*, hauptsächlich wegen Stress. Man möchte schnell fertig sein mit dem Studium, ein Haus bauen, ein Auto kaufen, heiraten und die Liste ist lang. Man möchte immer mehr und mehr haben, mehr Geld, mehr Reisen und mehr Erfolg. Der leichte Weg dahin ist die spirituelle Heilung. Der *tabîb rūhânî* verwirklicht diese Träume, wenn auch nur für einen kurzen Moment und auch nur mit Worten.

Ahmad: Es kommen verschiedene Menschen zu mir und verschiedene Altersgruppen so zwischen 20 bis 55. Es kommen mehr Frauen, aber heute kommen auch mehr Männer als früher. Die Beschwerden sind unterschiedlich.

Die Frauen kommen eher wegen Eheangelegenheiten und psychischen Problemen, wie Schlaflosigkeit, Appetitlosigkeit oder wegen physischer Krankheiten oder sie möchten ihre Träume deuten lassen. Die Männer kommen wegen der Arbeit, Geldproblemen, Unistress,

Prüfungen und neuerdings auch wegen sexueller Probleme und verschiedener Krankheiten. Da sind Studenten, Hausfrauen, Beamte, Manager, also ganz unterschiedliche Menschen.

Warda: Ja, schwierig zu sagen. Aber es sind jetzt neue Probleme aufgetaucht, aufgrund des Stresses und des gesellschaftlichen Drucks. Materielle Angelegenheiten werden immer wichtiger. Es kommen Kunden, die wissen möchten, ob ich Ihnen helfen kann, Schätze zu finden, oder sie möchten wissen, ob sie etwas erben werden. Solche Dinge höre ich immer wieder. Probleme mit der Ehe und mit dem Studium sind für mich auch etwas Neues. Es kommen Studenten, die Angst vor Prüfungen haben oder die seelisch instabil sind, und andere haben Liebeskummer. Es kommen reiche Leute, die ihr Vermögen schützen oder wissen möchten, wie es mit diesem oder jenem Projekt laufen wird. Ich sage dann: „Ich bin kein Hellseher.“ Ich empfehle vielen meiner Kunden, den Koran zu lesen und sich damit zu schützen.

Rim: Ich kritisiere die Heiler und Wahrsager, aber ich kann mir gut vorstellen, sie zu konsultieren! Ich sage sie sind unzivilisiert, aber ich lese mein Horoskop und glaube manchmal daran. Ich würde mir vielleicht auch die Beratung von dem bekannten Astrologen Charni zu Herzen nehmen. Ganz ehrlich! Übrigens ist unsere Spiritualität ziemlich schwach und eingeschränkt. Dies bedeutet für mich, man sollte allein für sich beten und meditieren und die Schwächen und Stärken der eigenen Seele erkennen. Das bedeutet, dass man in sich hinein hört und dadurch auch die eigenen Probleme erkennt. Man kann selber Lösungen finden und sich auch heilen. Wer kennt meinen Körper und meine Seele besser als ich? Warum soll ich Lösungen von Außen suchen, die mich eventuell heilen können? Das finde ich nicht richtig.

Saber: Meine Mutter sagt immer: „Der Mensch ist selbst sein eigener Heiler.“ Ich machte schwere Zeiten durch, in denen ich mich selbst nicht mehr ertragen konnte. Ich lernte von Kind an, geduldig zu sein und meine Probleme selber zu lösen. Außerdem, wer ist dieser Mensch, der mir helfen möchte? Welches Wissen hat er? Ich kann den Koran lesen und mich selbst damit heilen. Ich bin pragmatisch in meinem Denken und glaube keinem, der behauptet, die Zukunft vorhersehen oder beeinflussen zu können. Das kann keiner! Es gibt Heiler, die Hoffnung verkaufen, aber gerade das kann zu weiteren Problemen führen. Aber wenn ich selbst die Probleme löse, auch wenn sie nicht schnell gelöst werden, kann ich sie zumindest definieren.

Ich bewege mich damit in der Realität und nicht in der imaginären Welt der Träume, der schnellen Lösungen und der Wunder, die mir der *tabīb rūhânî* anbietet. Also man muss realistisch mit den Problemen umgehen.

Aziz: Mit 20 geht man eher noch nicht zum Heiler. Da hat man noch keine großen Krisen, aber vielleicht ab 30. Als ich den Heiler konsultiert habe, war ich einer der jungen Kunden. In der Regel gehen die Mütter für ihre Kinder, wenn sie krank sind oder Probleme mit dem Lernen haben. Sie selber gehen weniger, um sich helfen zu lassen. Aber die Jugendlichen von heute, vor allem die Frauen, gehen zum Heiler, um anderen Schaden zuzufügen und nicht mit positiven Absichten. Wenn sie eine Beziehung haben, dann versuchen sie mit Zaubertricks, den Mann um sein Geld zu bringen oder ihn von seiner Frau zu trennen, wenn er verheiratet ist, oder sie gehen zu dem Heiler, um an einer bestimmten Person Rache zu nehmen.

Aber sie gehen nicht, um etwas Sinnvolles zu unterstützen. Sie machen Dinge, um anderen zu schaden. Da geben sie viel Geld aus, hunderte Dinar. Sie machen das aus Neid oder aus mangelndem Selbstvertrauen. Eben wenn man psychisch gestört ist oder eine kranke Seele hat.

Ali: Die moderne Medizin ist leider nicht fähig, alle Krankheiten zu heilen, die Psychologie auch nicht. Also was bleibt übrig. Andere Gründe spielen dabei eine wichtige Rolle. Die Familienverhältnisse sind brüchiger geworden, gerade in den großen Städten. Man besucht sich seltener und man redet weniger miteinander. Die Familie ist nicht mehr so wichtig wie früher. Stattdessen ist das Fernsehen, das Internet und das Handy das Allerwichtigste geworden. Die moderne Technologie hat die familiären Verhältnisse negativ beeinflusst. Die technische Entwicklung hat dazu geführt, dass wir unter mehr Druck, Stress und Depressionen stehen. Das war früher nicht der Fall. Die Methoden der Magie und des Wahrsagens werden immer moderner und das steigert ihre Attraktivität bei den Jugendlichen.

Man findet sogar Callcenters, die sich auf Wahrsagen spezialisieren, und man kann sich von ihnen per SMS beraten lassen. Das sind alles Strategien, um neue Kunden zu gewinnen. Das Lesen aus den Karten wird wahrscheinlich irgendwann verschwinden, genauso wie die *daggâza*, die es heute fast nicht mehr gibt. Also es gibt eine Entwicklung, die leider in die falsche Richtung geht.

Samira: Ich, in meiner Umgebung kenne keine Jugendliche, die sich für diese Sachen interessieren. Wir lachen nur über diese Menschen, die Wahrsager und all diese Heiler. Wir halten uns fern von dieser Welt.

So wurde ich erzogen und so werde ich das auch meinen Kindern weitergeben. Ich habe nicht mehr das Interesse, meine Zukunft lesen zu lassen oder vorher zu wissen, was passiert wird.

Wenn ich krank bin, gehe ich zum Arzt. Zum *tabīb rūhânî* würde ich nie gehen, weil ich nicht einmal weiß, wer er eigentlich ist. Und so einem Menschen kann ich nicht vertrauen.

Tarek: Ich finde es unverständlich, dass die Menschen mit Wahrsagern und Heilern über ihre privaten Probleme sprechen. Wenn ich Probleme oder Sorgen habe, rede ich mit meiner Familie, mit meinen Freunden oder mit meiner Frau. Sie stehen mir nah, sie können mich verstehen und mir helfen. Ich denke, das hat mit der Stärke des Glaubens zu tun. Wenn man in einer schwierigen Situation nicht mehr an Gottes Hilfe und sein Beistand glaubt, dann ist man verloren. Zumindest muss man logisch denken: Für jedes Problem gibt es eine Lösung und für jede Krankheit eine Heilung. Der Mensch ist fähig, alles zu können. Man muss aber auch an das von Gott bestimmte Schicksal glauben. Die Eltern sollten ihren Kindern diese Werte beibringen. Also das religiöse Unwissen ist ein Grund dafür, warum der *tabīb rūhânî* häufig aufgesucht wird. In der Sunna wird ausdrücklich gesagt: „*Kadhaba al-munaddjimûna wa law sadafû*“. Also, auch wenn sie durch Zufall eine Vorhersage machen, die tatsächlich eintrifft, ist es nur ein reiner Zufall. Der ‘*arrâf*’ nutzt die schwere Situation des Kunden aus und versucht, ihn durch positive Energien aufzubauen.

Die eigene Familie oder die Freunde empfehlen manchmal, sich den ‘*arrâf*’ zu wenden und sagen: „Ja dieser ‘*arrâf*’ ist ganz besonders gut. Er ist nicht wie die anderen.“ Wenn man keine andere Wahl hat, dann geht man hin, weil man sich schwach fühlt und unter Druck steht. Der Grund, warum die Praxen der Heiler so voll sind, liegt an der Gier der Menschen und an ihrem Neid. Man möchte alles besitzen, was der andere besitzt, egal mit welchen Mitteln. Wer kennt meine Probleme und meine Persönlichkeit besser ich selbst? Wir unterschätzen manchmal unsere eigenen Fähigkeiten. Die Probleme sind wie Prüfungen von Gott. Unsere Aufgabe ist es, Treue, Geduld und Verantwortung zu zeigen und nicht sofort zum ‘*arrâf*’ zu rennen. Wenn er mir helfen kann und so stark ist, warum kann er sich nicht selbst helfen? Er nimmt Geld von mir und ist selber wahrscheinlich unglücklich. Wir müssen realistisch bleiben und logisch denken.

Mohammad: Sehr oft gehen die Jugendlichen zu einem Heiler wegen psychischer Probleme, wie Nervenzusammenbruch oder Depression. Dieser diagnostiziert solche Fälle als Besessenheit von einem *djinn*. Der Patient glaubt dem Arzt nicht oder hat keine Geduld für die Therapien und für die längere Anwendung von Medikamenten.

Die anderen in seiner Umgebung denken: „Ja, es steckt bestimmt ein *djinn* oder ein böser Blick oder ein Geist dahinter.“ Aber es gibt auch junge Leute, die in der Prüfungszeit zum *tabīb rūhânî* gehen, z.B. wenn sie ihr Abitur schreiben.

Sie gehen mit der Mutter zu ihm oder die Mutter geht für sie zu ihm, um herauszufinden, was passieren wird, ob das Kind bestehen wird oder nicht. Wenn das Kind unter Stress, Appetitlosigkeit oder Schlaflosigkeit leidet, dann wird dies auch behandelt. Wenn die Antwort positiv ist, dann lernt das Kind für die Prüfungen, wenn sie negativ ist dann lernt es natürlich nicht (lacht). Viele suchen den *tabīb rūhānī*, um sich wegen Arbeit und Lebensunterhalt beraten zu lassen. Es gibt auch Leute, die zu ihm gehen, um ein Schatz zu finden. Das ist ein bekanntes Phänomen in Tunesien, das seit circa fünf Jahren boomt. Die meisten Heiler, die Hinweise darauf geben, wo Schätze verborgen sind, sind marokkanischer Herkunft. Sie behaupten, ihre eigenen Methoden zu haben, wie und wo sie Schätze finden. Vielleicht kooperieren sie mit den *djinn*, aber ich denke, es gibt eine einfache Methode. Es gibt ja Landkarten, in denen die Orte angegeben sind, wo sich Schätze befinden. Diese Karten gibt es nicht überall, sondern nur bei bestimmten Leuten. Die Schätze sind auch oft in Heiligengräbern versteckt. Ja, die Besitzer verstecken sie dort, weil sie denken, dass sie dort in Sicherheit sind und keiner darauf kommt und sich traut, sie dort zu suchen.

Ghofran: Der Mensch ist von Natur aus schwach, und das trifft auch oft auf seinen Glauben zu. Jeder Mensch, der in einer schwierigen Situation steckt, möchte alles tun, um da herauszukommen oder wieder gesund zu werden oder vorher zu wissen, was passiert und um Böses zu verhindern. Eine unverheiratete Frau geht zu einem Heiler, um zu wissen ob und wann sie heiraten wird. Man möchte auch wissen, ob man eine Prüfung besteht, eine Stelle bekommt und wieviel Gehalt gezahlt wird. Das ist die Mentalität der Menschen, vor allem die der Studenten, die gerade ihr Studium abgeschlossen haben und zu Hause sitzen.

a. Kommentar

Meine Beobachtungen und Gespräche mit den Jugendlichen haben ergeben, dass die spirituelle Heilung auch für diese Altersgruppe attraktiv geworden ist. Viele Befragte, deren Alter zwischen 17 und 30 Jahren liegt, gaben an, dass sie sich von den Heilern bei gesundheitlichen, aber auch bei anderen Angelegenheiten beraten lassen. Sie suchen sie auch selbst direkt - ohne einen Vermittler wie ihre Mütter oder eine Schwester oder einen Freund - auf. Andere gaben an, dass sie bereit sind, die Konsultation eines Heilers in Erwägung zu ziehen, weil sie diese als eine Alternative für Psychologen und Ärzte ansehen. Die Einstellung dieser Befragten zur spirituellen Heilung ist vorwiegend neutral

bis positiv. Für sie liegt die Attraktivität dieses Bereiches auch in dem Image des Heilers und in der Art der Heilmittel, die sich im Laufe der Zeit weiter entwickelt haben.

Der spirituelle Heiler, der gleichzeitig auch Vorhersagen über die Zukunft macht, geht auf die Wünsche und Erwartungen dieser Altersgruppe ein und widmet den Jugendlichen reichlich Zeit und Aufmerksamkeit und ermutigt sie, positiv in die Zukunft zu schauen. Er spricht in ihrer Sprache und arbeitet mit modernen Mitteln und Techniken. Für sie ist er der Vertreter der Alternativmedizin, die immer mehr an Glaubwürdigkeit gewinnt. Außer dem Koran und Pflanzen benutzt der Heiler auch homöopathische Mittel und manchmal auch asiatische wie Akupunktur und Meditation. Die Perspektivlosigkeit vieler Jugendlicher und der hohe soziale Druck auf sie sind wichtige Gründe für die Konsultation beim spirituellen Heiler. Dies bedeutet nicht, dass sie mehr Probleme als die anderen Altersgruppen haben, sondern dass sie diesen Bereich neu für sich entdecken und darin eine Strategie sehen, um der Realität und ihren Sorgen zu entfliehen.

Der spirituelle Heiler kombiniert die traditionelle Medizin mit der Religion, modernen Heilmethoden und der Psychologie. Für die Jugendlichen ist dies eine perfekte Kombination. Die Gründe für den Besuch des spirituellen Heilers sind unterschiedlich.

Krankheiten und seelische Probleme zählen zu den Hauptgründen, genauso soziale Probleme wie Arbeitslosigkeit und Armut. Die Vorhersage der Zukunft nimmt auch eine beachtenswerte Stellung ein.

Die Jugendlichen lassen sich wegen privater Angelegenheiten wie Liebeskummer oder Schwierigkeiten mit ihrer Umgebung beraten. Sie sprechen offen über ihre Sorgen bezüglich des Stresses bei der Ausbildung und Jobsuche sowie ihre Perspektivlosigkeit und ihre Ängste vor der Zukunft.

Der Psychologe Sadiq Mliki beschreibt diejenigen, die den spirituellen Heiler aufsuchen, wie folgt: *„Es sind Menschen, die versuchen ein Gleichgewicht zwischen der wissenschaftlichen und der mythologischen Welt zu finden.“*¹⁵³

Viele der Befragten unterstrichen, dass diejenigen, die den *tabîb rūhânî* konsultieren, Menschen mit „kranken Seelen und schwachem Herzen und Glauben“ sind. Sie sind auf der Suche nach einer schnellen Lösung, auch wenn sie bereits vorher wissen, dass es kaum sinnvoll ist, den *tabîb rūhânî* oder den *‘arrâf* zu konsultieren. Sie können sich auch vorstellen, den *‘arrâf* aufzusuchen. Einige Befragte gaben zu, dass es sich hierbei um eine Art Doppelmoral handelt, die in der Gesellschaft verbreitet ist.

¹⁵³ Artikel: „*Tandjîm wa scha ‘wadha: Man yumarisuhâ wa man yusaddiquha?*“. In: *Al-Mulâhidh*, 22.02.2003.

Die jungen Erwachsenen, die den *tabīb rūhânî* konsultieren, leiden nicht nur unter seelischen Problemen und Belastungen, sie leiden außerdem unter mangelndem Selbstbewusstsein und können in Krisensituationen weder rational noch religiös denken. Auch wenn das Vorhersagen der Zukunft als verboten (*harâm*) eingestuft wird, wird es von vielen geschätzt, vor allem wenn die Kunden nicht mehr unterscheiden können, ob die *‘irâfa* religiös erlaubt oder verboten ist, weil ihr religiöses Wissen, wie viele der Befragten dies bestätigen, mangelhaft und schwach ist. Um ihren Zweifel zu verringern, behaupten die *‘arrâfîn*, dass sie mit legitimen Mitteln wie dem Koran arbeiten, und so haben die Kunden kein schlechtes Gewissen mehr.

Das religiöse Wissen ist bei vielen eingeschränkt bzw. lückenhaft. Wenn das Phänomen der *‘irâfa* beurteilt wird, dann beruht dieses Urteil auf einer oberflächlichen Analyse der Religion.

Soziale Brüche sind ein wichtiger Grund, warum immer mehr Jugendliche zum *tabīb rūhânî* gehen. Dabei gilt es: Je schwächer der Grad ihrer Integration in der Familie und in der Gesellschaft ist, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass sie einen *‘arrâf* aufsuchen.

So entwickelt sich eine neue Jugendkultur, in der dieser Bereich geschätzt und als zeitgemäß eingestuft wird.

Unverheiratete und auch Geschiedene Frauen suchen häufig den *tabīb rūhânî* auf, ebenso Jugendliche, die unter Einsamkeit leiden und keinen anderen Ansprechpartner finden. Die *‘arrâfîn* gewinnen bei den Jugendlichen immer mehr an Zuspruch und Glaubwürdigkeit, weil sie angeblich in der Lage sind, das Verborgene zu sehen, ihnen Auskunft über ihr Schicksal und über ihre Zukunft zu geben und unheilbare Krankheiten zu heilen. Außerdem genießen sie ein hohes religiöses Charisma, denn in der Regel kennen sie sich gut mit religiösen Angelegenheiten aus, ebenso mit dem Körper und der Psyche ihrer Klienten, so behaupten die Jugendlichen.

Ein *tabīb rūhânî*, der mit dem Koran „arbeitet“, wird allgemein anerkannt und hochgeschätzt. Orthodoxe Muslime sehen darin allerdings ein Zeichen für die Schwäche des Glaubens. Die *‘arrâfîn* benutzen die Religion, um mehr Erfolg zu erzielen. Solange die Psychologie bzw. die Wissenschaft unfähig sind, Rezepte für bestimmte Krankheiten zu entwickeln, wird der Glaube an die *khurâfa*, die übernatürliche Welt und Magie weiterbestehen und immer wieder neue Altersgruppen anziehen. Diese Aussage wurde von vielen Befragten betont. Perspektivlosigkeit, soziale Ungleichheit und Arbeitslosigkeit sind weitere Gründe, die dazu führen, dass die Jugendlichen alternative Lösungen suchen. Dies

trifft besonders zu, wenn sie keine anderen Möglichkeiten haben, von anderen Bereichen wie der Politik ausgeschlossen sind und sich nicht verwirklichen können.

5.4. Beispiele aus der Presse

Mehrere Artikel in der Presse zeigen, wie attraktiv die spirituelle Heilung für die Jugendlichen ist, vor allem wenn es um das Studium, Zukunftsperspektiven, Arbeit, Migration, Liebeskummer, seelische und körperliche Krankheiten, aber auch um Probleme, die mit den *djinn*, dem bösen Blick und Magie zusammenhängen, geht. Schatzsuche und Vorhersage der Zukunft gehören auch dazu, genauso wie Heiraten und soziale Konflikte. Die Heiler wenden sich an diese Gruppe und an ihre Probleme und sprechen sie an.

Es folgen einige Auszüge aus der Presse¹⁵⁴. Diese enthalten Fallbeispiele, die sich auf die Probleme und Krisen der Jugendlichen beziehen, und sie zeigen, inwieweit das Thema spirituelle Heilung für sie aktuell und allgegenwärtig ist. Diese Fallbeispiele wurden aus Werbeanzeigen der Heiler selbst übernommen, außer dem letzten Beispiel, bei dem es sich um eine Anekdote über das Wahrsagen und die Träume eines Jugendlichen handelt. Darauf folgt ein Kommentar, in dem ich die Beispiele analysiere und die Ergebnisse dieser Analyse vorstelle.

Werbeanzeige 1

Geschichte 1: *Al-I'ân*, 20. März 2009, S.5.

„Die internationale Professorin Lamia Chaikhawi

Sie ist Mitglied der „Internationalen Vereinigung der Spirituellen Astrologen“ in Paris und Mitglied der „Internationalen Akademie der Spirituellen Heiler“ in Berlin¹⁵⁵.

Ihre Spezialgebiete sind: Die Heilung von Impotenz, die Beseitigung aller Arten von Magie, die Erleichterung der Heirat von ledigen Frauen, die Belebung schwieriger Geschäfte und die Heilung aller seelischen Probleme.

Im Folgenden wird ein Auszug aus den erfolgreichen Behandlungen der Professorin Lamia Chaikhawi aufgeführt:

Die Geschichte einer jungen Frau, die seit zehn Jahren unter Magie steht.

¹⁵⁴ Diese Beispiele habe ich tunesischen Zeitungen entnommen. Ich habe sie aus dem Arabischen übersetzt und ich stelle sie Interessanten auf Wunsch im Original zur Verfügung.

¹⁵⁵ Diese Akademien konnte ich mit den gängigen Recherche-Möglichkeiten nicht finden. Es war nicht festzustellen, wo sich diese Akademien befinden und ob sie wirklich existieren.

Radja erzählte uns Folgendes: „Wenn es jemanden gibt, der in dieser Welt wenig oder gar kein Glück hat, dann bin ich es. Ich verbrachte lange Jahre meines Lebens klagend und weinend mit dem Wunsch, dass sich der schönste Traum meines Lebens erfüllt, nämlich zu heiraten...Mir fehlte es nicht an Schönheit oder Geld oder einer guten Familie...

Aber was mir fehlte, war das Glück...Aber was sagen wir, wenn wir herausfinden, dass es nicht nur das Glück war, das mir im Wege stand?! Als ich zu Frau Lamia Chaikhawing, erfuhr ich, dass auch Magie im Spiel war, und das seit zehn Jahren. Sie deckte mir alles mit handfesten Beweisen auf und versicherte mir, dass ich ihr mehr glauben würde, wenn sich mein Zustand in kürzester Zeit verbessern würde. Und dies geschah auch wirklich. Und jetzt bin ich seit einigen Monaten verlobt und bereite mich auf die Heirat im kommenden Juli vor, mit Gottes Hilfe.“

Werbeanzeige 2

Geschichte 1: *Al-I'ân*, März 2009.

„Die koranische Praxis des in der arabischen Welt bekanntesten spirituellen Heilers Mohammed Salem

Die Fähigkeit, Krankheiten mit spirituellen Mitteln und dem Heiligen Koran zu heilen, ist eine Gabe Gottes, die er denjenigen verleiht, die er auswählt, um das Leiden vieler Menschen zu lindern.Und der spirituelle Gelehrte Mohammad Salem gilt als einer der wichtigsten Spezialisten auf diesem Gebiet. Er hat sich einen Namen durch seine Glaubwürdigkeit und seinen ehrlichen Umgang mit seinen Kunden gemacht.

Sein wichtigstes Ziel ist es immer, die Kranken zu heilen, die Magie zu beseitigen und Ehepaare zu versöhnen, und zwar mit dem Heiligen Koran. Deswegen strömen Kunden aus dem Inland und aus dem Ausland zu ihm. Aus seinen Akten haben wir einige Fälle ausgewählt:

Frau KJ befand sich in der koranischen Praxis des Bruders Mohammed Salem. Wir begegneten ihr dort und fragten sie, warum sie zum zweiten Mal dort war. Darauf antwortete sie: „ In der letzten Zeit habe ich sehr stark unter meinem Mann und seiner Familie gelitten. Obwohl wir aus Liebe geheiratet haben, habe ich entdeckt, dass mich mein Mann mit seiner Cousine, die eine gute Freundin von uns und von der Familie ist, betrogen hat.

Seitdem ich meinen Mann kennengelernt habe und sogar noch bis vor der Hochzeit, habe ich Blicke des Neides und des Hasses in ihren Augen gesehen, aber ich habe

diesen keine Beachtung geschenkt. Und ich sagte mir selber in meinem tiefsten Inneren: „Vielleicht irre ich mich.“ Mein Leben wurde unerträglich, denn mein Mann hat sich in seinem Verhalten mir gegenüber sehr verändert, bis ich Verdacht witterte. Dann teilte ich dies meiner Mutter mit. Diese brachte mich sofort zur Praxis des spirituellen Gelehrten Mohammad Salem.

Und schon bei meinem ersten Besuch deckte er mir einen Zauber auf, hinter dem die Cousine meines Mannes steckte. Diese wollte ihn für sich gewinnen und strebte seine Scheidung von mir an. Aber der Bruder Mohammad Salem beruhigte mich und versprach mir, diesen Zauber mit Gottes Hilfe und mit der Hilfe des Korans zu beseitigen. Und in der Tat begann ich sofort einen Unterschied zu früher zu spüren, und langsam kehrte mein Mann wieder zu mir zurück, Gott sei Dank.“

Geschichte 2

Beinahe hätte meine Tochter ihren Verstand verloren

Bei unserem letzten Besuch in der spirituellen Praxis des Professors Mohammad Salem trafen wir Herrn Murad mit seiner zwölfjährigen Tochter, der es seelisch sehr schlecht ging. Aus Interesse fragten wir nach dem Grund dafür, und er sagte uns: „ Seit kurzer Zeit habe ich bemerkt, dass meine Tochter sich seltsam verhält. Vorher war sie eine strebsame Schülerin, aber das war sie jetzt nicht mehr. Sie verriegelte die Tür ihres Zimmers, verbrachte lange Zeiten alleine und wollte mit niemandem mehr sprechen.

Ihr Zustand hat sich immer mehr verschlimmert und sie fing sogar an zu schreien und in einer seltsamen Sprache zu sprechen. Da hat uns eine Nachbarin empfohlen, die spirituelle Praxis des spirituellen Gelehrten Mohammad Salem aufzusuchen, um Hilfe bei ihm zu finden.

Wir gingen dann sofort zu ihm, und als er sie untersuchte, sagte er uns, dass sie von einem djinn besessen ist. Er beruhigte uns und sagte, dass er sie mit dem Heiligen Koran heilen kann. Und Gott sei Dank nach zwei Besuchen habe ich einen Unterschied zu vorher gemerkt, denn meine Tochter wurde wieder gesund, mit der Hilfe Gottes und des Bruders Mohammed, der uns sehr geholfen hat, diese Krise zu überwinden, Gott sei Dank.“

Wegen Neid und Hass hätte ich beinahe meine Arbeit verloren

In diesem Zusammenhang trafen wir in der koranischen Praxis des spirituellen Gelehrten Mohammed Salem Frau „M.S.“. Sie war sehr aufgeregt, und daraufhin fragten wir sie nach dem Grund ihres Besuches, worauf sie uns antwortete: „ Ich bin eine verheiratete Frau und habe zwei Kinder. Seit vielen Jahren arbeite ich in einer staatlichen Firma. Vor circa fünf Monaten begann das Problem mit meinem Vorgesetzten bei der Arbeit, besonders nachdem eine neue Kollegin dazu gekommen war. Meine Lage bei der Arbeit wurde sehr kritisch, und ich begegnete einer Schwierigkeit nach der anderen und konnte mir das überhaupt nicht erklären.

Und jedes Mal, wenn ich eine friedliche Lösung anstrebte, wurde ich abgewiesen, bis mein Verhältnis zu meinem direkten Vorgesetzten völlig zerrüttet war, obwohl ich eine der kompetentesten Angestellten in der Firma war. Eines Tages, als ich eines Tages in meinem Büro saß, wurde ich von der Entscheidung des Direktors überrascht, mich in eine andere Abteilung zu versetzen. Ich konnte es nicht glauben und verlangte eine Erklärung von ihm, aber er wies mich ab und sagte nichts dazu. Daraufhin ging ich zu einer Freundin und erzählte ihr meine Geschichte. Sie riet mir zu dem Bruder Mohammed Salem zu gehen, um herauszufinden, was der wahre Grund dafür war. Ich zögerte keinen Augenblick und ging schnell zu ihm. Er deckte mir die Wahrheit auf, nämlich den Neid und den Hass meiner neuen Kollegin. Sie hat mich beneidet und gehasst, und sie wollte meine Stelle bei der Arbeit bekommen. Er versprach mir, mich von diesem Übel zu befreien und mich mit Gebeten und dem Heiligen Koran zu schützen. Und Gott sei Dank, habe ich meinen Arbeitsplatz wieder bekommen, mit der Hilfe Gottes und des Bruders Mohammad.“

Die koranische Praxis des in Tunesien und in der ganzen arabischen Welt bekanntesten spirituellen Gelehrten Professor Mohammad Salem. Zu seinen Spezialgebieten gehören: Die Beseitigung des djinn aus Wohnhäusern und Bürogebäuden, die Beseitigung der Magie, der Besessenheit, des Unglücks und weiterer Schwierigkeiten.

Dazu gehören auch die Beschaffung von Kunden und persönlicher Ausstrahlung, die Versöhnung von Ehepartnern und Geschiedenen und die Heilung von Nervenkrankheiten und seelischen Krankheiten, sowie Impotenz.

Er ist lizenziert!“

Geschäftszeiten:***

Adresse:***/Tel.:***

Werbeanzeige 3: *Al-I'ân*, 3. Juli 2008, S.8.

„Der internationale Astrologe, Wahrsager und Sterndeuter Professor Ammar Waratani Der in Tunesien und in der ganzen arabischen Welt bekannteste Wahrsager und Mitglied der Internationalen Vereinigung der Spirituellen Astrologen heilt mit dem Koran. Er verfügt über anerkannte Zeugnisse in seinem Spezialgebiet sowie über langjährige Erfahrung in Deutschland. Er ging anderen bei verschiedenen Vorhersagen, die sich später bestätigt haben, voraus.

Er heilt sexuelle Schwäche und Impotenz, Schlaganfall, Blutarmut, Rheumatismus, Hautauschlag, Hämorrhiden, Migräne, Gelbsucht, Ischiasleiden, Diabetes, Pickel, blutigen Stuhl, Haarausfall, Lepra, Zysten im Hals und Krebs in den Anfangsstadien. Er beseitigt Magie jeder Art, auch hartnäckige, versöhnt Menschen und erleichtert Reisen und Geschäfte. Ebenso versöhnt er Ehepartner und erleichtert die Heirat junger Frauen.

Salim hat Professor Ammar bei der Abiturfeier nicht vergessen und Najwa wurde von Magie geheilt, die ihre Familie drei Jahre lang durcheinander gebracht hat.

Geschichte 1

Am letzten Freitag verbreitete sich die Freude im ganzen Land, als die Abiturergebnisse verkündet wurden. Und in dieser Stimmung war die Freude von Frau Radhia doppelt zu groß, denn sie hatte eine außergewöhnliche Geschichte mit dem Abitur und ihrem Sohn Salim erlebt. Sie erzählte uns: „ Mein Sohn Salim war immer ein fleißiger und strebsamer Schüler. Aber an den Prüfungstagen befallen ihn seltsame Gefühle, er wird verwirrt und verliert seine Konzentration.

Das hat dazu geführt, dass er dreimal hintereinander das Abitur nicht bestanden hat. In diesem Schuljahr hat er sich an einer Privatschule eingeschrieben und gleichzeitig arbeitete er in einer Fabrik für eine befristete Zeit. Als der Juni näher kam, erlebte er wieder verschiedene Alpträume und beschloss, nicht an den Prüfungen teilzunehmen, weil er fast sicher war, dass er noch einmal scheitern würde...

All unsere Versuche, ihn zu motivieren weiterzumachen, scheiterten, und es blieben nur noch wenige Tage bis zum Prüfungstermin. Ich fand keine andere Lösung als mit meinem Sohn zu dem Professor Ammar Waratani zu gehen.

Dieser sagte ihm, dass er mit Gottes Hilfe bestehen wird. Er sagte ihm auch, dass er unter Magie steht und ihm jemand den Weg versperrt, und dies ist der Grund für seine Angstanfälle und seine Konzentrationsschwäche.

Es kam der Tag der Prüfung, und Salim nahm selbstbewusst und sicher daran teil. Danach kehrte er zu seiner Arbeit zurück und wartete auf die Ergebnisse. Und letzten Freitag war er außer sich vor Freude, als er erfuhr, dass er mit Auszeichnung bestanden hat. Nachdem er aus seinem Glücktaumel erwachte, wisst ihr, was er gemacht hat? Er hat sofort Professor Ammar Waratani angerufen und ihm mitgeteilt, dass er bestanden hat. Und er hat ihm für alles gedankt, was er mit ihm gemacht hatte. Und natürlich war all das nur ein Zeichen der Dankbarkeit.

Geschichte 2

Und weit entfernt von dem Abitur verbrachte Najwa drei Jahre ihres Lebens wie verloren in einer anderen Welt. Niemand von ihrer Familie verstand, was mit ihr geschehen war, bis sie endlich zu dem Professor Ammar gebracht wurde.

Najwas Mutter erzählte uns ihre Geschichte: „Meine Tochter stand mir von allen Menschen am nächsten und sie vertraute mir alle ihrer Geheimnisse an und sie verbarg nichts vor mir. Sie strahlte vor Lebendigkeit, Aktivität und Intelligenz und ebenso war sie von Anfang an eine glänzende Schülerin. Aber vor drei Jahren verlor sie plötzlich ihren Glanz und begann gelegentlich unter Kopfschmerzen und Ermattung ihres ganzen Körpers zu leiden. Und sie verlor Interesse an allem. Sie aß und trank nur noch selten, und deswegen wurde sie sehr dünn und wog nur noch 40 Kilo. Obendrein wurde sie sehr schweigsam und verlies ihr Zimmer nur noch selten. Ich versuchte ihr näher zu kommen, um herauszufinden, was mit ihr los war, aber das gelang mir nicht. Ich vermutete, dass sie Liebeskummer hatte. Aber das stimmte auch nicht. Wir brachten sie zu vielen Spezialisten und diese sagten übereinstimmend, dass sie nicht unter einer körperlichen Krankheit litt. Ebenso litt sie auch nicht an einer psychischen Krankheit. Was blieb dann noch übrig?

Nur eine Sache, die ich nach all diesen Mühen herausfand, nämlich, dass meine Tochter unter Magie stand. Deswegen brachte ich sie zu dem Professor Ammar Waratani, der meine Vermutung bestätigte. Er macht mir Vorwürfe, dass ich sie erst so spät zu ihm brachte. Trotzdem erfüllte er seine Aufgabe, und der Beweis dafür ist, dass meine Tochter nach diesem Besuch wieder lebendig wurde. Und sie begann wieder, auf alles Appetit zu haben, und sie ging erneut voller Hoffnung auf die Welt zu, ganz so wie früher.“

*Adresse:****

*Tel.:****

Werbeanzeige 4: *Al-I'ân*, März 2009.

Geschichte 1

Der Schulfeld begann das Lernen zu mögen, und der verzauberte Verlobte kehrte mit Freude zu seiner Studentin zurück...

Er hasste das Studium so sehr, dass man es nicht beschreiben kann, als ob das Lernen sein erbittertster Feind ohnegleichen wäre. So begann diese Frau die Geschichte ihres Sohnes zu erzählen, unter der sie sehr gelitten hatte, ehe sie zu der Lösung bei dem berühmten Professor Ammar Waratani geführt wurde. Diese Mutter sagte uns: „Wir alle wissen, dass alle Kinder sich darauf freuen zur Schule zu gehen und besonders am ersten Schultag. An diesem Tag siehst du sie wie Bräute geschmückt voller Spontanität und Liebe wie bunte Schmetterlinge, außer meinem Sohn...

Denn von dem ersten Tag an sah man an ihm Zeichen der Trostlosigkeit und Abneigung gegen alles, was mit der Schule zusammenhängt.

Das erste Jahr verging mit sehr viel Druck, und er bestand nur knapp. Im zweiten Jahr haben wir alles für seinen Erfolg getan, damit er in Ruhe lernen konnte. Außerdem haben wir ihm alle möglichen Anreize gegeben, von sich aus zu lernen. Trotzdem hat er nicht bestanden...Der Erfolg seiner Freunde und seiner Verwandten bedeuteten ihm nichts, weil er völlig unmotiviert war.

Er wiederholte die zweite Klasse und bestand äußerst knapp...Dasselbe passierte in der dritten Klasse, wo er trotz allem durchgefallen ist. Er hat uns viel Mühe gemacht und er wurde unser großes Problem, das uns sehr beschäftigte.

Wir fanden keine Lösung dafür, bis ich eines Tages im letzten Sommer daran dachte, einen anderen Weg zu probieren.

Ich nahm ihn mit zu der Praxis des Professors Ammar Waratani und ich teilte ihm mein großes Problem mit. Daraufhin beruhigte er mich und sagte mir, dass sich mein Sohn ändern würde und dass er bald im Studium und im Leben erfolgreich sein würde...Und tatsächlich hatte Professor Ammar mit dem, was er sagte, recht. Seit Beginn dieses Schuljahres bemerkte ich, dass mein Sohn anfing, die Schule sehr zu mögen. Er begann, seine Schulsachen mit großer Sorgfalt zu ordnen, und er legte großen Wert auf Sauberkeit und darauf, der erste in der Schule zu sein. Und nicht nur das, im dritten Trimester erhielt er sogar ein ausgezeichnetes Zeugnis.

Es ist sehr erstaunlich, wie er sich geändert hat. Ich danke dem Professor Ammar, der mich aus der größten Schwierigkeit meines Lebens befreit hat.

Geschichte 2

Die Hauptperson in der zweiten Geschichte ist eine Studentin, die mit ihrer Familie und ihrem Verlobten glücklich lebte, bis ihr Leben sich völlig veränderte. Diese Studentin erzählte uns ihre Geschichte und sagte: „ Alles in meinem Leben verlief sehr gut. Ich war sehr erfolgreich in meinem Studium und gewann den Respekt meiner Professoren und der anderen Studenten...Und ich war mit einem Mann verlobt, den ich liebte und der mich auch liebte. Uns beschäftigte nichts außer der Planung unserer gemeinsamen Zukunft. Aber es geschahen seltsame Dinge, die ihn mir entfremdeten. Er war selber nicht in der Lage, mir die Gründe dafür zu erklären. Dies hatte auf mich und auf mein Studium einen sehr negativen Einfluss. Ich vernachlässigte mein Studium, und deswegen verschlechterten sich meine Noten sehr. Die Rechnung dafür war am Ende des Jahres sehr hart, denn ich konnte nicht einmal knapp bestehen.

Während des letzten Sommers wendete ich mich an den Professor Ammar Waratani und bat ihn, mir zu helfen. Er entsprach meiner Bitte und konnte mit seiner großen Erfahrung meinen Verlobten zurückzugewinnen. Und dieser sagte, dass er unter dem Einfluss von Magie gestanden hatte. Mit der Rückkehr meines Verlobten kehrte auch mein Interesse am Leben und am Studium zurück und alles nahm wieder seinen natürlichen Gang. Dank sei Gott und dem Professor Ammar.“

Bemerkung: Jeder kann eine Antwort auf seine Frage, die er an den Professor Ammar richtet, bekommen und zwar indem er diesen Abschnitt ausfüllt und ihn an seine private Adresse schickt.

Antwortcoupon: Um die Antworten zu erhalten, wird die Frage auf einem getrennten Blatt Papier geschrieben zusammen mit dem vollständigen richtigen Namen und der Adresse, sowie der Telefonnummer.

*Adresse von Herrn Waratani:****

*Tel.:***“*

Werbeanzeige 5: *Al-I'ân*, 25.08.2008, S.27.

Geschichte 1

„Eine der vielen Erfolgsgeschichten der Professorin Lamia Chaikhawi

Der Medizinstudent hätte das Visum nicht bekommen, wenn nicht ...

Drei Jahre lang versuchte der junge Mann dieser ersten Geschichte erfolglos, ein Visum für die Reise ins Ausland zu erlangen. Aber es ist unverständlich, warum sein Antrag

abgelehnt wurde, obwohl er ihn vollständig eingereicht hatte und es keinen logischen Grund dafür gab.

Als er langsam anfang zu verzweifeln und immer weniger an die Reise glaubte, schöpfte er aus unerklärlichen Gründen wieder Hoffnung.

Er sagte uns: „Nach meinem Abitur entschloss ich mich, im Ausland Medizin zu studieren, besonders weil ich in einem europäischen Land Verwandte habe und sie seit vielen Jahren dort wohnen. Es gibt auch keine Schwierigkeiten mit der Wohnung und mit den Kosten. Das Problem, das mir seit drei Jahren Sorge bereitet, ist das Visum. Jedes Mal, wenn ich mich an die Botschaft des europäischen Landes wende und die kompletten Unterlagen einreiche, dann bleibt mir nur noch das Warten übrig.

Doch wird seit drei vollen Jahren mein Antrag ohne triftigen Grund immer wieder abgelehnt. Während dieser ganzen Zeit versuchte ich mit allen Mitteln auf legale Weise dorthin zu reisen, um alle Probleme zu vermeiden, aber ohne Erfolg.

Ich blieb aber nicht tatenlos, sondern ich habe mich in einer medizinischen Fakultät eingeschrieben und ich war immer erfolgreich. Aber der Traum, ins Ausland zu gehen, hat mich aus mehreren Gründen weiter begleitet.

Nach all diesen erfolglosen Versuchen fing ich an zu zweifeln und dachte langsam weniger daran, bis eines Tages ein Verwandter auf mich zukam und mich aufforderte, einen weiteren Versuch zu machen, der dieses Mal möglicherweise erfolgreich sein könnte.

Er brachte mich zu der Praxis der Professorin Lamia, weil er sie gut kannte und weil sie ihm schon bei vielen Problemen bei seiner Arbeit geholfen hatte. Er bat sie, mir bei der Beseitigung meines Unglücks zu helfen. Für diesen Zweck hat sie alles getan, was notwendig war. Sie bat mich höchstens zwei Wochen zu warten und sie versprach mir dies mit Gewissheit.

Nachdem ich meinen Antrag eingereicht hatte, bekam ich endlich eine positive Antwort. Und jetzt bereite ich mich auf die Reise vor, um meine Studien fortzusetzen und meinen Traum zu verwirklichen, der durch unglückliche Umstände drei Jahre lang verzögert wurde. Gott sei Dank, dass die drei Jahre zumindest nicht umsonst waren.“

Artikel „Die Verkäuferin von Träumen“: *As-Sarîh*, 25. August 2008.

„Mein Bruder erzählte mir scherzend: Eines Tages ging eine daggâza an einem jungen Mann vorbei, der sich gerade in einer sehr schwierigen Lage befand: Arbeitslosigkeit,

Armut und hartes Leben. Sie grüßte ihn und wollte ihm unbedingt aus der Hand lesen. Nachdem er sie zurückgewiesen hatte, änderte er seine Meinung und gab ihr wenig motiviert seine Hand. Sie nahm höflich seine Hand. Dann stellte sie ihm einige Fragen und betrachtete dabei genau seine Handfläche.

Sie sprach: „Im Namen Gottes bitte ich um Hilfe“ (gegen den schaytân). Sie murmelte einige Worte und dann schrie sie auf, sodass der arme junge Mann erschrocken zusammenfuhr und sagte: „Was ist los, gibt es eine Gefahr, die auf mich lauert?“ Darauf antwortete sie lachend: „Sei froh, sei froh! Vor und hinter dir sehe ich viel Gutes.“

Der junge Mann wollte mehr Einzelheiten wissen und sagte: „Sprich aus, sag, was du genau meinst. Ich habe schon solange auf eine gute Nachricht gewartet! Schnell, raus mit der Sprache, sprich!“

Sie sprach zu ihm in einem ernsthaften Ton und mit viel Selbstvertrauen und sagte: „Du wirst eine schöne und sehr reiche Frau heiraten, du wirst ihr Vermögen verwalten und du wirst über alles bestimmen. Außerdem wirst du 500000 Dinar beim Wetten gewinnen. Gib mir jetzt meine Belohnung!“

In diesem Moment wachte der arme junge Mann aus seinem rosigen Traum auf, hielt der „daggâza“ seine Hand hin und fragte sie: „Hast du mir nicht gesagt, dass ich 500000 Dinar gewinnen würde?“

Sie antwortete: „Ja.“

Er sagte: „Nimm davon 1000 Dinar und geh weiter.“

Und ich lachte aus vollem Hals und mein Bruder auch.“

a. Kommentar

In diesen Beispielen aus der Presse werden Fälle von Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die den *tabîb rûhânî* aufsuchen, zusammengestellt. Einige der Gründe für die Konsultation sind Magie und Besessenheit. In diesen Fällen ist der *tabîb rûhânî* für sie der erste Ansprechpartner. Die Betroffenen suchen am Anfang keine andere Alternative. Aus den Geschichten sind die Hilflosigkeit und die Verwirrung der Jugendlichen deutlich abzulesen. Auch die Männer, die immer als stark angesehen werden, zeigen offen ihre Schwächen. Sie gehen entweder alleine oder in Begleitung von Familienangehörigen oder engen Freunden zum *tabîb rûhânî*.

Bei diesen Beispielen sind das Eingreifen des *djinn* und der Einfluss der übernatürlichen Welt und ihrer Akteure nach wie vor aktuelle Themen. Darüber wird auch häufig in der Presse berichtet.

Bei dem Fall der fleißigen Schülerin, des Ehemanns oder des Verlobten sind diese Elemente von zentraler Bedeutung. Bei dem Studenten, der im Ausland studieren wollte, wurden die Hindernisse und Verzögerungen seiner Reise mit Pech und dem Eingreifen unsichtbarer Elemente wie dem bösen Blick oder Neid in Verbindung gebracht.

Diese „unverständliche“ Verzögerung wurde auch mit mysteriösen Gründen erklärt. Im Artikel stand das Problem im Vordergrund und auch die Problemlösung. Es wurde aber nicht explizit beschrieben, was der wirkliche Grund für die Verzögerung war und mit welchen Mitteln diese beseitigt wurde.

Weitere Themen in den Artikeln behandeln Einsamkeit, Depression, Konzentrationsschwäche, Appetitlosigkeit, Probleme bei der Arbeit und andere Schwierigkeiten in den verschiedenen Bereichen des Lebens und des Alltags.

Aus den Artikeln ist die Bedeutung der spirituellen Heilung und ihre Aktualität für die Jugendlichen deutlich ablesbar.

Die Abneigung vor der Schule und dem Lernen sind auch häufige Gründe für die Konsultation des *tabīb rūhânî*, genauso wie die Abneigung vor dem Partner. Auch diese Probleme werden mit dem Eingreifen übernatürlicher Kräfte in Verbindung gebracht. Das Thema Pech und Unglück wird häufig angesprochen, ebenso Neid und der böse Blick. Die Gründe für das jeweilige Problem werden nicht bei sich selbst, sondern bei den Mitmenschen und übernatürlichen Kräften gesucht, wobei diese dafür verantwortlich gemacht werden.

Das legitimisiert den Gang zum *tabīb rūhânî* und dadurch fliehen die Jugendlichen aus der harten Realität in eine „übernatürlichen Welt“ bzw. in die Welt der Spiritualität, die Ruhe und Kraft, aber auch Anerkennung verleiht.

Auch Mitmenschen greifen ein, indem sie z.B. glückliche Paare trennen wollen oder am Arbeitsplatz mobben. Glück und Erfolg werden missgönnt, und deswegen greift man zur Magie, um den anderen Schaden zuzufügen. Die Jugendlichen sind von diesen sozialen Konflikten und Brüchen ebenso betroffen.

Die Gründe der Probleme werden häufig nicht von den betroffenen Personen rational erklärt, genauso wenig wie dies bei vielen Krankheiten der Fall ist. Die Probleme werden auch mit einer Störung der übernatürlichen Ordnung und Harmonie erklärt. In diesem

Zusammenhang wird nicht deutlich gemacht, warum der eine Mensch und nicht ein anderer betroffen ist und wie genau die Krankheit geheilt oder das Problem gelöst wird.

Nichtsdestoweniger zeigen diese Artikel, wie häufig die Heiler von den Jugendlichen aufgesucht werden, und dabei wird die Hilflosigkeit und die Schwäche dieser Gruppe gezeigt. Bei einigen der angeführten Fälle wird angedeutet, dass Erwachsene Jugendliche als Opfer missbrauchen, wenn sie andere Erwachsene nicht leiden können oder ihnen Schaden zufügen möchten.

Das letzte Beispiel zeigt in einem ironischen Stil, wie nützlich sogar die *daggâza*, die heute als unmodern und überholt gilt, sein kann, gerade bei verzweifelten Jugendlichen. Sie ist in der Lage mit Wörtern Hoffnung, Energie und positive Gedanken wecken. In diesem Moment spielt es für die Kunden keine Rolle, womit sie arbeitet, ob sie ehrlich oder nicht oder woher sie ihr Wissen bezieht. Was zählt, sind die schönen Worte, mit denen sie ihre Kunden wieder aufbaut.

5.5. Spirituelle Heilung und Elite: Collage 3

Diese Collage thematisiert die Attraktivität der *'irâfa* für die Elite. Früher hat man den Besuch des Heilers und Wahrsagers mit einem bestimmten Bildungsniveau, und zwar einem niedrigen und mit Analphabetismus, in Verbindung gebracht. Die Intellektuellen wurden von vielen als pragmatisch, rational und realistisch abgestempelt, weil sie als gebildet, laizistisch und modern galten. Allerdings zeigen meine Beobachtungen und meine Gespräche ein anderes Bild und eine für Tunesien neue Entwicklung. Auch die Intellektuellen geben zu, dass sie die spirituelle Heilung für sich neu entdecken und als ein wichtiges Element ihres *health seeking behavior* ansehen.

Die folgende Szene aus den Interviews zeigt, wie sich dies manifestiert.

Sameh: Hat das Phänomen der spirituellen Heilung etwas mit dem Bildungsniveau zu tun? Interessieren sich die Intellektuellen auch dafür?

Sinda: Das spirituelle Leben bietet nicht immer schnelle und konkrete Lösungen. Der Materialismus hingegen wächst überall sehr schnell. Früher waren die Menschen anders, sie waren bescheidener und einfacher. Die Medizin und andere Wissenschaften sind immer noch nicht in der Lage, alle Krankheiten zu heilen. Deswegen greifen viele Menschen auf alternative Lösungen zu und geben dafür viel Geld aus. Ihnen geht es nur darum, weiter zu leben, weiter zu besitzen und weiter schön und jung zu bleiben. Die Liebe zum Leben lässt einfach alles zu. Auch gebildete Menschen sind davon betroffen. Sie sind ja auch nur Menschen und werden in Krisensituationen schwach. Wenn sie einsam sind, wenn sie verzweifelt oder wenn sie schwer krank sind, halten sie sich an jedem Hoffnungsschimmer fest.

Nadia: Ja, sicher hauptsächlich wegen der steigenden Arbeitslosigkeit. Man findet heute auch viele arbeitslose Hochschulabsolventen. Die Lebensumstände sind schwieriger geworden und man kann sich bei niedrigen Gehältern immer weniger leisten. Dadurch wachsen Frust, Eifersucht und Neid. Die psychische Belastung wird dadurch auch immer größer. Geld- und Schatzsuche sind für manche Kunden wichtige Aspekte, für die Intellektuellen auch. Andererseits wird der *'arrâf*, der heute *tabîb rûhânî* genannt wird, nicht mehr so negativ angesehen wie früher. Es gibt auch Reiche und Gebildete, die ihren persönlichen *'arrâf* haben. Das gehört bei ihnen auch dazu. Aber für mich sollte der Intellektuelle nichts damit zu tun haben.

Elias: Es gibt Phänomene, die man nicht immer rational erklären kann, z.B. dass man nicht in die Zukunft blicken kann. Warum möchte man denn dies tun? Weil man in der Realität einige schwierige Probleme hat und keine rationale Lösungen dafür findet. Dann versucht man, irgendwie bewusst alternative Lösungen zu finden. Deswegen wendet man sich wohl an diese Heiler und deswegen haben sie soviel Erfolg. Dies ist ja zu einer richtigen Mode geworden. Ich glaube, dass es jetzt in Tunesien eine Jugendkultur gibt, die sich sehr mit diesen Dingen beschäftigt. In den 70er Jahren war der Marxismus voll in. Wer marxistisch war, galt als modern und wer das nicht war galt als altmodisch.

Seit den 90er Jahren ist die Beschäftigung mit der Spiritualität modern geworden, sodass man von einer neuen Mainstreamkultur sprechen kann. Ich glaube, dass das kollektive Bewusstsein bei uns von vielen traditionellen Gebräuchen und Denkweisen geprägt ist.

Wenn man einem Problem begegnet, das man mit Vernunft oder Rationalität nicht erklären kann, dann versucht man es mit anderen Mittel zu lösen. Man wendet sich nicht an die Psychologie, weil sie mit rationalen Mitteln arbeitet, sondern man wendet sich an die Heiler, um die Probleme zu klären. Wenn die Wissenschaft und die Medizin scheitern, gibt es bestimmt andere Wege als die Magie und das Wahrsagen, wie z.B. die Religion. Ich sehe in diesem Fall nicht den *'arrâf* als Lösung an, sondern den Imam. Ich schließe die Magie und das Wahrsagen gerade in Krisensituationen aus. Man hat andere Alternativen, die bestimmt ehrlicher sind. Sie sind vielleicht nicht immer erfolgreich oder bieten die besten Lösungen, aber man kann es ja versuchen.

Sarra: Bei vielen ist es eine Art Krankheit, und sie sind von den Heilern abhängig geworden. Viele lassen sich schnell beeinflussen und hören auf andere, die den Besuch des *tabîb ruhânî* empfehlen. Sie machen sich Hoffnungen und, anstatt selber die Probleme zu lösen, glauben sie an Wunder, die der *'arrâf* vollbringt. Viele Männer und Frauen sind gebildet, sehen gut aus und sind reich und sie haben sogar ihren persönlichen *'arrâf*, um ihr Business zu schützen und ihre Projekte zu segnen. Sie gehen zum *'arrâf*, um z.B. herauszufinden, ob ihre Projekte erfolversprechend sind oder nicht. Das ist normal geworden.

Rim: Stellen Sie mir die Frage als Journalistin oder persönlich? Ich denke auch, dass es in unserer Gesellschaft und in unserer Denkweise viele Paradoxe gibt. Wenn Sie mich fragen, hat sich diese oberflächliche Denkweise seit 10 bis 15 Jahren etabliert und sie ist heute sogar noch stärker geworden. Wir suchen ja immer nach leichten Wegen, um unsere Probleme zu lösen. Wir möchten uns keine Gedanken machen oder uns überlegen, wie wir sinnvoll mit Problemen umgehen. Wir möchten nur schnelle Lösungen und leichte Antworten. Die

Religion gibt uns sinnvolle Antworten, aber die *fikr khurâfi* gibt uns nur leichte Antworten. Dies fängt mit der Erziehung an und geht später in der Schule weiter. Es entsteht in der Familie und auch auf der Straße. Es wird dem Kind gesagt: „*harâm*, tue das nicht!“ (z.B. stehlen) und warum dies *harâm* ist, wird meistens nicht weiter erklärt. Man muss dem Kind genau erklären, warum etwas *harâm* ist. *Harâm* bedeutet für mich, wenn wir anderen Schaden zufügen. Wir sollen dies nicht tun, weil wir nicht wollen, dass andere uns Schaden zufügen. Das ist das ethische Verhalten bzw. die Logik, die wir unseren Kindern weitergeben sollten. Die Generation meiner Mutter, die Generation Bourghuibas und die Generation des Aufbaus unseres Landes, war sogar viel offener als die jetzige Generation. Das Ziel Bourghuibas war es, das *fikr khurâfi* zu bekämpfen und zu beseitigen.

Er wollte den Staat neu aufbauen und lehrte die Bürger Werte wie Arbeit, Wissenschaft, Entwicklung und Rationalität zu schätzen, an die Medizin zu glauben und nicht an die Heilung mit *hirz*. Zu seiner Zeit hatten wir kompetente Ärzte und Wissenschaftler, und wir waren damals sogar weltweit bekannt und anerkannt, weil Bourguiba eben diesen *fikr khurâfi* eliminiert hatte. Heute kehren die Menschen zu ihm zurück und sie sind sogar davon besessen.

Wenn ich in einer sehr heiklen Situation bin und wenn mir die Medizin nicht weiter helfen kann, dann gehe ich zum Magier oder zum ‘*arrâf*. Ich würde es doch probieren! Ich gehe zu dem, der mir am besten helfen kann oder der einen guten Ruf hat.

Sonia: Dieses Phänomen hat nichts mit der Ausbildung und auch nichts mit dem sozialen Niveau zu tun. Viele gebildete Leute gehen auch zu den Heilern. Das hängt von der Persönlichkeit des Einzelnen ab. Es handelt sich dabei um eine Schwäche und um einen Mangel an wahrem Glauben. Eine Person, die mit ihren Schwierigkeiten, Problemen oder Krankheiten nicht fertig wird, glaubt, dass die Lösung in den Händen des ‘*arrâf* oder des Hellsehers ist. In dem Moment glaubt sie an die *daggâza* oder die ‘*arrâfa*, die mit Weihrauch heilt und die für sie sogar eine „superwoman“ ist. Ich denke aber, viele Intellektuelle besuchen keine Heiligengräber und lassen sich auch nicht von Magiern und Wahrsagern beeinflussen. Sie sind pragmatisch und logisch.

Zohra: Alle gehen zu Heilern, Gebildete und Ungebildete. Du siehst Reiche und weniger Reiche, Junge und Alte. Ich habe das selbst gesehen und erlebt. Sie glauben daran und sind bereit, alles zu tun, was die ‘*arrâfa* von ihnen verlangt. Wenn es das erste Mal nicht klappt, dann kommen sie wieder.

Der Aberglaube boomt. Viele Prominente, auch Kollegen von mir, gehen zu den ‘*arrâfîn* und haben sogar einen persönlichen ‘*arrâf*, der für sie ein wichtiger Berater ist.

Auch bei vielen Politikern ist das weit verbreitet. Sie haben ihren persönlichen Hellseher.

Der Grund dafür ist nach wie vor die Angst vor dem Unbekannten.

Haitham: Der Reiche, der Arme, der Gebildete und der Analphabet alle gehen zum ‘*arrâf*. Früher gingen nur ältere und ungebildete Hausfrauen zu ihm, aber heute suchen ihn auch junge gebildete Frauen und Männer auf. Viele von ihnen glauben an die Fähigkeiten der ‘*arrâfîn*. Dies wird durch religiöses Unwissen verstärkt. Bei dem arabischen Sender „*Hiyya*“¹⁵⁶ rufen zahlreiche Leute aus verschiedenen arabischen Ländern an und lassen sich direkt beraten. Bei einer Sendung im Sommer 2007 war der ‘*arrâf* Scheikh Hassan als Gast eingeladen und hat die Zuschauer direkt beraten.

Die Moderatorin wunderte sich über die Flut der Anrufe. Scheikh Hassan nahm einen Zettel und notierte die Anfragen. Man nannte ihm das persönliche Anliegen, und er konsultierte sofort die *djinn*. Die Probleme waren unterschiedlich und alltäglich, nichts Besonderes, wie Angst vor Examen, Ehe und Geburt u.Ä.

Ich persönlich kann mir nicht vorstellen wieder zum ‘*arrâf* zu gehen, egal in welchem Zustand ich wäre. Ich empfinde immer noch Reue und ich glaube jetzt nur noch an Allahs Hilfe und seinen Segen. Wie kann mir ein Mensch wie du und ich mit Zaubersprüchen oder irgendwelchen Getränken weiterhelfen? Das ist doch lächerlich!

Sulaima: Alle gehen zum ‘*arrâf* hin, in einem Moment der Schwäche. Es gab eine tunesische ‘*arrâfa*, die einen Minister beraten und ihm gesagt hat: „Sie werden nach acht Jahren sterben.“ Und dies ist tatsächlich passiert. Alle gehen hin. Es gibt keine Analphabeten mehr. Fast alle können lesen und schreiben in Tunesien.

Ayman: Zu seinen Kunden zählen auch gebildete Leute. Vor einem Jahr wurde in der Sendung „Versteckte Kamera“ ein falscher ‘*arrâf* gezeigt, als Lockvogel. Sogar eine Ärztin hat ihn konsultiert. Sie behauptete, ein Opfer der Magie zu sein. Er fand heraus, dass ein *djinn* in ihr wohnte und er vertrieb ihn aus ihrem Körper aus. Sie hat es tatsächlich geglaubt!

Als ihr mitgeteilt wurde, dass es sich nur um die „Versteckte Kamera“ handelte, wollte sie nicht erkannt werden. Sie hat sich sehr geschämt!

Abd Latif: Ich persönlich glaube nicht daran, aber ich höre immer wieder von Fällen in meiner Umgebung, von Kollegen, die den Heiler aufsuchen. Ich kenne eine junge Frau, die Kinowissenschaft studiert hat und jetzt Filme macht. Sie erzählte mir einmal, dass sie die Fähigkeit hat, einen Blick in die übernatürliche Welt zu werfen, und dass sie sogar von einem *djinn* besessen ist.

¹⁵⁶ Das Wort *Hiyya* bedeutet sie. Damit ist der arabische TV-Sender gemeint, der sich vornehmlich an die arabischen Frauen wendet und Themen wie Familie, Erziehung, Gesundheit und Mode behandelt.

Das Merkwürdige daran ist es, dass früher die Scharlatanerie in einem begrenzten Kreis von eher ungebildeten Leuten verbreitet war. Und heute ist sie auch bei Gebildeten und bei Studenten weit verbreitet. Ich kenne eine andere Frau, die an der Universität Geschichte lehrt. Sie glaubt normalerweise nicht an die übernatürliche Welt und ihre Kräfte. Sie ist eine Linke und marxistisch orientiert, aber sie heilt von der Besessenheit von den *djinn*. Sie treibt sie aus und zwar nur mit dem Koran. Ja, das ist kaum zu glauben! Einerseits ist sie marxistisch und atheistisch und andererseits arbeitet sie mit dem Koran. Früher waren die Leute, die an die Heiler glaubten, nur Analphabeten oder sie hatten ein eingeschränktes Wissen und waren weniger gebildet. Aber heute ist eher das Gegenteil der Fall. Bei fast allen ist dieses Phänomen verbreitet, bei den Analphabeten und bei der gebildeten Elite. Mann kann es nicht mehr wie früher klassifizieren.

Rania: Ja, es kommt auf das Problem und auch auf die Krankheit an. Also mein Papa, er ist ein Anästhesist, hatte ein Problem mit dem Ischiasnerv. Er war überall bei vielen verschiedenen Ärzten, und es hat nichts genutzt. Er hat zu Hause viele Tage im Bett gelegen. Stell dir vor ein 50-jähriger Mann, der vor Schmerzen heult! Er ging dann zu einer traditionellen Heilerin, einer *'arrâfa*. Sie heilte ihn mit einfachen Mitteln, also mit dem Koran. Und das Interessante dabei ist, dass sie ihm bei der Behandlung einen Faden an sein Ohr gebunden hat. Was hat der Faden am Ohr mit dem Ischiasnerv zu tun? Aber es hat geklappt, und danach ging es ihm auch psychisch wieder besser und er kehrte zu seiner Arbeit zurück und er brauchte keine operative Behandlung. Seitdem glaubt mein Papa daran, obwohl er gebildet ist.

Samira: Eigentlich nicht, man kann aber unter bestimmten Umständen schwach werden, egal woher man kommt und wie gebildet man ist und wie stark der Glaube ist. Das Beispiel meiner Familie ist ein guter Beweis dafür. Meine Eltern und meine Geschwister beten alle, fasten und sind sehr gläubig, und trotzdem sind sie zum einem *tabîb rūhânî* gegangen und haben sich von ihm mit Kräutern und Ähnlichem heilen lassen. Wie gesagt, es gibt schwierige Umstände, die dazu führen. Meine Mutter war sehr krank, und wir haben alles Mögliche probiert, aber leider ohne Erfolg. Ihre Gesundheit verschlechterte sich von Tag zu Tag, bis sie sogar nicht mehr laufen konnte.

Ein Arzt schickte sie zum Neurologen, ein anderer zum Physiotherapeuten und noch ein anderer verordnete ihr dies und jenes, wieder ohne Erfolg.

Wir waren überall und haben alles versucht. Das ist ja schließlich unsere Mutter. Es blieb uns nichts anderes übrig.

Erst dann haben wir den *tabīb rūhânî* besucht, als letzte Möglichkeit. So handeln die meistens, egal ob sie zur Elite gehören oder nicht. Viele behaupten, dass sie nicht daran glauben und nicht zum *tabīb rūhânî* oder *‘arrâf* gehen, aber sie tun es doch.

Ghofran: Es gibt keine Ausnahmen. Alle interessieren sich für diesen Bereich. Du siehst eine reiche Frau mit einem schicken und teuren Auto. Sie ist sehr gestylt und sie geht zur *‘arrâfa*, weil sie z.B. ihrem Mann nicht vertraut und wissen möchte, ob er eine andere Frau hat und wer diese Frau ist. Es gibt keinen Unterschied zwischen arm und reich. Alle gehen zu *‘arrâfîn*.

Olfa: Auch die Gebildeten glauben daran und gehen zum *‘arrâf* und *tabīb rūhânî*, Frauen und Männer, die zur Elite gehören, Professoren und Geschäftsleute. Alle!

Najat: Das hat mit dem Bildungsniveau gar nichts zu tun. Ob man zu den Analphabeten oder den Intellektuellen gehört, spielt in der Regel keine Rolle. Es gibt Lehrer, Anwälte und sogar Ärzte, die den *tabīb rūhânî* konsultieren. Sie gehen zu ihm, weil sie auf der Suche nach Erleichterung sind. Sie möchten etwas Schönes hören, positive Gedanken und so. Bei einigen Sachen klappt es ja, aber es ist für mich Schwachsinn, diese Heiler zu konsultieren.

Das Leben ist schwerer geworden. Viele Menschen sind verzweifelt, haben das Leben satt, langweilen sich und suchen nach schnellen Lösungen und Auswegen. Manchmal gehen sie auch zu jemandem, den sie nicht kennen, nur um zu sprechen, weil sie sonst niemanden haben, der gut zuhört, oder weil sie kein Vertrauen in ihre Mitmenschen haben. Der Bekannte könnte ihre Geheimnisse weitergeben oder sie selber daran erinnern oder sie sogar damit erpressen. Es sind auch gebildete und reiche Menschen, die zu den *‘arrâfîn* gehen, nicht unbedingt nur Analphabeten und Arme. Das ist nur ein Klischee.

Ihab: Der Gebildete misstraut dem Aberglauben und geht nicht freiwillig zum einem *tabīb rūhânî* oder Wahrsager. Es ist aber unterschiedlich, es gibt bestimmt viele, die das tun.

Elias: ... Diejenigen, die zum *tabīb rūhânî* gehen, stammen meistens aus den einfachen Schichten. Also es sind Menschen, die nicht aufgeklärt sind. Nicht im negativen Sinn. Sie sind einfach anders. Das bleibt im Rahmen ihrer Denkweisen und im Rahmen ihres Repertoires. Sie halten dies für normal und richtig, aber nicht, dass sie weniger Wert als die aufgeklärten und rational denkenden Menschen sind.

Ausnahmen gibt es bestimmt auch. Also Intellektuelle und rational denkende Menschen, die sich an den *tabīb rūhânî* wenden, das gibt es bestimmt auch.

a. Kommentar

Die Befragten betonen an mehreren Stellen, dass das Bildungsniveau heute kein entscheidendes Kriterium mehr für die Konsultation des Heilers ist. Dies haben auch die tunesische Forscherin Ben Djannat (2004-2005) und der Anthropologe Sahbani (2003-2004) in ihren Studien festgestellt. In mehreren anderen Studien, die sich auf Afrika beziehen, wie die von Birgit Meyer (1998) hat oder Jean Comaroff and John Comaroff (1993) sich gezeigt, dass sich auch die Elite mit der traditionellen Heilung und der Alternativmedizin beschäftigt. Diese Tatsache ist in Tunesien kein Tabu mehr. Den Befragten ist es nicht peinlich, einen Heiler aufsuchen, egal ob es sich um Manager, Fußballtrainer, Geschäftsleute oder Studenten handelt.

Die Begründung dafür lautet: Schmerz und soziale Krisen sind menschlich und betreffen alle Gruppen der Gesellschaft. Die Intellektuellen sind betroffen, weil sie „schließlich auch nur Menschen sind“. Sie werden in bestimmten Situationen schwach und suchen Rat bei einem Heiler.

Einige Befragte sprachen an, dass viele Tunesier sogar ihren persönlichen Heiler haben, die sie gerne konsultieren.

Dazu gehören auch Sänger, Schauspieler und andere Prominente. Einige von ihnen geben in den Medien offen zu, dass sie schon einmal einen *‘arrâf* konsultiert haben, dass sie sich dies gut vorstellen können oder dass sie das sogar regelmäßig tun. Sogar Journalisten, Regisseure und Schauspieler, die ich interviewt habe, gaben an, dass sie dies eventuell bei einer entsprechenden Gelegenheit tun würden.

In der Sendung *„as-sarâha râha“* (die Wahrheit gibt ein ruhiges Gewissen), *Hannibal TV* 2008, bekannte die berühmte *‘arrâfa* Hbibba, dass sie sogar von einem ehemaligen ausländischen Präsidenten und von tunesischen Ministern konsultiert wurde und dass andere Prominente zu ihren Kunden gehören. Diese Aussage sorgte damals für viel Diskussionen, und meine Befragten erwähnten sie immer wieder. In der beliebten Serie *„schûflî hal“* sind die Betroffenen gebildet und viele von ihnen stammen aus den höheren sozialen Schichten. Sie konsultieren bewusst die *‘arrâfa* und nicht den Psychologen, der seine Praxis im gleichen Haus hat. Dieses Phänomen entwickelt sich langsam zur Normalität, wobei das Bildungsniveau gar keine Rolle spielt.

Im Wartezimmer des *tabîb rûhânî* trifft man die unterschiedlichsten Menschen, mit verschiedenen Bildungsniveaus und sozialen Schichten. Allen gemein ist die Suche nach Heilung und der Lösung für ihre Probleme.

Hier sind sie alle gleich. Dies erinnert an die Gleichheit der Menschen im religiösen Verhalten, z.B. wenn sie in Mekka zusammen beten.

Da gibt es keinen Unterschied zwischen Arm und Reich, Gebildeten und Ungebildeten. Diese Paradoxe zeigen, wie erfolgreich der *tabīb rūhânî* ist, aber auch wie sehr das Vertrauen der Kunden in ihn immer mehr zunimmt. Sogar Ärzte konsultieren den *tabīb rūhânî*, so sagen einige Befragte.

In vielen Anzeigen wird die Elite von den Heilern direkt angesprochen. Studenten, Manager und Geschäftsleute sind dabei die Protagonisten. Dies zeigt, dass es nicht immer um Themen wie Liebe, Ehe und Eifersucht geht, sondern auch um Geschäfte, Vermögen und Beratung über laufende Projekte. Gerade diese Gruppen scheinen in der Gesellschaft unter höheren Druck zu stehen unter anderem, weil sie von vielen beobachtet und beneidet werden. Daraus entstehen psychische Probleme und soziale Konflikte, und daraus wächst der Druck, sich zu schützen und sich Zukunft vorhersagen zu lassen. Für viele andere dagegen ist der Besuch des *tabīb rūhânî* eher eine Modeerscheinung und für wieder andere eher eine Prestigesache. Einige der Befragten betonen allerdings, dass die Intellektuellen pragmatischer und rationaler als andere Gruppen sind und dass sie den *tabīb rūhânî* keinen Glauben schenken.

Die Intellektuellen sind aufgeklärt und wenden sich ausschließlich an die Schulmediziner. An den *tabīb rūhânî* wenden sich die einfachen und weniger gebildeten Schichten. Jedoch sprechen andere von der Rückkehr des mythologischen Denkens und des Aberglaubens. Auch wenn die Gesellschaft als modern und aufgeklärt gilt, sind solche Bereiche nach wie vor auch für die Elite attraktiv.

5.6. Spirituelle Heilung und Geschlecht: Collage 4

Hierbei geht es um das Klischee, dass die spirituelle Heilung hauptsächlich eine Sache der Frauen ist.

In dieser Collage wird diese Ansicht unter die Lupe genommen. Bis vor kurzer Zeit wurde die spirituelle Heilung in Tunesien fast ausschließlich mit Frauen in Verbindung gebracht. Sie waren es hauptsächlich, die der traditionellen Medizin vertraut und bei Krankheiten angewendet haben. Die Heiligenverehrung war auch eher mit den Frauen verbunden.

An vielen Ritualen haben sich mehr Frauen als Männer beteiligt. Es wurde immer unterstrichen, dass die Frauen einen stärkeren Bezug zu der übernatürlichen Welt hatten.

Die Rolle der Männer war vornehmlich die der Heiler. Sie galten als rational, und standen dem Volksislam und seinen Ritualen kritisch gegenüber.

Diese Collage untersucht, wie die Frauen und die Männer zur spirituellen Heilung stehen und ob bzw. wie sich ihre Rollen dabei entwickelt haben.

Sameh: Ja, es wurden interessante Aspekte angesprochen und dabei wurden öfter die Frauen erwähnt. Was denkt ihr: Kann man das Phänomen *tibb rūhânî* nach dem Geschlecht betrachten? Gehen die Frauen häufiger zum *tabîb rūhânî* als die Männer oder ist es umgekehrt?

Mariem: Ich denke, die Frauen beschäftigen sich mehr als die Männer mit diesem Thema und glauben sogar mehr daran. Aber generell denke ich, dass diejenigen, die zum *tabîb rūhânî* und *‘arrâf* gehen, eher ungebildet sind oder sich mit der Religion gar nicht auskennen, bzw. sie haben einen schwachen Glauben. Ein gläubiger Mensch, egal ob Frau oder Mann, würde gar nicht daran denken.

Leila (unterbricht): Die Frauen beschäftigen sich auf jeden Fall mehr damit. Die Frauen sind wie bekannt „*nâqisât ‘aql wa-dîn*“ („den Frauen fehlt es manchmal an Verstand und Glauben“).

Elias: Eigentlich nicht. Männer gehen auch zum *tabîb rūhânî*. Manche haben Probleme, eine Frau zu finden. Es gibt auch Geschäftsmänner, die scheitern und dann Lösungen beim *tabîb rūhânî* suchen, um ihre Situation wieder zu verbessern. Es kann aber sein, dass Frauen zum *tabîb rūhânî* gehen, weil sie einen Partner suchen. Vielleicht hilft dabei ein Talisman oder ein spezieller Trank, denken sie. Das hat aber nichts mit dem Geschlecht zu tun.

Das hat, glaube ich, eher mit der postkolonialen Realität zu tun, mit der neuen Umgebung und mit den neuen wirtschaftlichen Gegebenheiten, die bei uns herrschen. Wenn Menschen Phänomene nicht wirklich rational nachvollziehen können, dann suchen sie eher nach irrationalen Erklärungsmöglichkeiten. Ich glaube, alles in allem beschäftigen sich beide Geschlechter mit dem Thema *‘irâfa*. Ich bin davon überzeugt, dass das Geschlecht dabei keine Rolle spielt. Aber ich vermute, dass sich mehr Frauen dafür interessieren. Das heißt aber nicht, dass sie primitiv denken und weniger rational als die Männer sind. Viele Frauen gehen zum *tabîb rūhânî* und möchten wissen, wann und wen sie heiraten werden.

Andere wollen herausfinden, warum sie noch keine Kinder bekommen haben und ob ihr Wunsch nach Kindern in Erfüllung geht

Ghofran: Heute in unserer Generation werden die Männer 30 und sind noch nicht verheiratet, und manche haben noch nicht einmal eine Arbeit! Die Frauen werden manchmal sogar 40 und haben noch nicht geheiratet, obwohl sie eine gute Ausbildung haben.

Und wenn sie mit 40 heiraten, dann heiraten sie häufig einen ungebildeten Mann, nach dem Motto „ich muss jetzt unbedingt heiraten.“ Und dann sind sie nicht mehr so wählerisch, auch wenn sie eine gute Arbeit haben. Es gehen Männer und Frauen zum *tabīb rūhânî*, aber ich denke mehr Frauen, vor allem wenn es um die Heirat geht. Heute haben viele Frauen oft hohe Ansprüche, wenn es um die Wahl ihres Lebenspartners geht: Er soll gut aussehen, gebildet und gut gestylt sein, ein Haus und ein Auto haben. Und sie gehen zum *tabīb rūhânî* um herauszufinden, ob ihre Wünsche in Erfüllung gehen. Wenn sie eine bestimmte Person lieben, die sich jedoch nicht für sie interessiert, dann bringen sie ein Stück seiner Kleidung oder ein Haar von ihm und lassen ihn durch Magie verzaubern, damit sie ihn für sich gewinnen. Das ist ganz üblich.

Rania: Ja, ich denke, die Männer haben andere Dinge zu tun, vor allem wenn sie die Familie ernähren und auch generell. Ich meine, die Männer haben immer irgendwelche Beschäftigungen. Sie treiben Sport oder sitzen im Café. Sie haben keine Zeit für solchen Schwachsinn. Es ist für einen Mann nicht tragisch, wenn er erst mit 40 oder 50 heiratet. Er kann immer noch heiraten und Kinder bekommen. Aber andererseits, stell dir mal vor in 20 Jahren, wenn du um die 40 oder 45 Jahre alt bist und du bist noch nicht verheiratet. Du bist arbeitslos und lebst noch bei deinen Eltern. Und dann gibt dir jemand den Rat, zu einem Heiler zu gehen, der dir helfen kann. Würdest du dann nicht zu ihm gehen? Das wäre schließlich deine einzige Rettung. Dies gilt für Männer genauso wie für Frauen!

Sarra: Ich denke, das hängt nicht nur mit dem Thema späte Heirat oder mit verzweifelten unverheirateten Frauen zusammen. Es gibt auch viele Männer, die den ‘*arrâf*’ aufsuchen, wie Manager oder Architekten. Das ist kein Frauenbereich mehr. Außerdem gehen nicht nur ältere Frauen zu ihm. Ich habe mehrmals junge Frauen getroffen, die mich nach der Adresse von einem *tabīb rūhânî* fragten. Wir haben nämlich in der Nähe, wo wir wohnen, einen marokkanischen ‘*arrâf*’, der ganz bekannt ist. Und viele junge gut aussehende Frauen - Mitte 20, schick angezogen und mit Auto - suchen ihn auf.

Afifa: Ich würde sagen mehr die Frauen. Eine Freundin von mir geht ständig zu einer ‘*arrâfa*’ und sie gibt viel Geld dafür aus. Sie probiert sogar gerne neue ‘*arrâfin*’ aus. Und sie glaubt alles, was ihr gesagt wird. Die Männer gehen eher seltener zum ‘*arrâf*’, eher wegen Krankheiten psychischer oder physischer Art, wenn die Medizin nicht weiterhelfen kann. Aber wegen Heirat nicht. Dafür interessieren sich mehr die Frauen, denke ich.

Taher: Die Frauen gehen öfter zum *tabīb rūhânî*, glaube ich. Sie reden mit anderen Frauen über ihre Erfahrungen. Die Männer reden nicht über solche Dinge, auch wenn sie zu ihm gehen. Solche Sachen behalten sie für sich.

Sie schämen sich vielleicht dafür und sie stehen unter mehr Druck, weil sie immer beweisen müssen, dass sie stark sind. Die Männer gehen aber gelegentlich zum *tabīb rūhânî* und zwar wegen verschiedener Angelegenheiten wie familiärer Probleme, Arbeitslosigkeit oder Impotenz. In vielen Fällen werden sie sogar von ihren Frauen, Schwestern oder Müttern begleitet.

Mohammad: Vielleicht gehen die Frauen häufiger zum *tabīb rūhânî* wegen Heirat und Partnersuche. Ich weiß nicht genau, ob mehr Frauen zu ihm gehen oder ob es überhaupt weibliche oder männliche Probleme gibt. Aber meistens ist ihr Problem die Epilepsie. Da sind beide betroffen, Männer und Frauen.

Aschraf: Ich denke, dass mehr Frauen zum *tabīb rūhânî* gehen. Sie sind emotionaler und trauen sich eher als die Männer. Sie müssen sich nicht verstecken. Aber bestimmt gibt es Männer, die dahin gehen. Ich kenne ein Beispiel von einem berühmten Fußballtrainer, von einer bekannten Mannschaft in Tunesien. Es gibt einen bekannten ‘*arrâf* im Süden, der bei den Stars beliebt ist. Ich habe ihn in einem Radiosender gehört. Er sagte ausdrücklich, dass er zu diesem ‘*arrâf* geht und sich von ihm beraten lässt, u.a. über die Zukunft der Mannschaft und über die kommenden Spiele. Er hat den Namen des ‘*arrâf* nicht genannt und er war ernsthaft dabei.

Afifa: Meistens die Frauen. Naja, gerade wenn sie nicht studieren oder keine Ausbildung bzw. keinen festen Job haben, dann denken sie intensiver an die Heirat und sie machen alles, um dies zu verwirklichen. Ich kenne viele, die bei den ‘*arrâfîn* einfach nur Gutes hören und Hoffnung tanken möchten. Dann sind sie glücklich und erleichtert, dass sich bald etwas ändern wird. Ich kenne eine Frau, die jetzt 45 Jahre alt ist, und sie hat alle ‘*arrâfîn* ohne jeden Erfolg ausprobiert.

Mariem: Warum erwähnt ihr dieses Problem so oft? Ich meine es gibt andere Probleme, warum die Frauen zum *tabīb rūhânî* gehen...

Rania: Ja, was haben wir Frauen denn sonst für Probleme? Das ist das Hauptproblem und, dann kommt die Arbeit bzw. die Karriere. Es gibt Frauen, die andere durch *sihr* verzaubern. Es geht wiederum um das Thema Partnerschaft, Eifersucht, Neid und Rache von anderen Frauen, damit sie die Heirat anderer Frauen verhindern oder ihren Männern bei sich behalten. Das ist das wichtigste Thema überhaupt, denke ich.

Sarra: Ja, zum Beispiel viele Frauen gehen zum *tabīb rūhânî*, vor allem wenn es um die Heirat geht und mit dem Ziel, ihre Ausstrahlung (*qbul*) zu verbessern. Das trifft auch auf die Männer zu, also nicht nur auf die Frauen. Jetzt ist es sogar üblich, dass gebildete Männer mit einer *‘arrâfa* verheiratet sind.

Sonia: Ja, die Frauen gehen zu ihnen mit der Hoffnung, endlich ein Rezept für ihre Probleme zu finden. Sie möchten wissen, warum sie noch keinen Mann haben und was sie ändern können und ob es an ihnen liegt oder ob etwas anderes dahinter steckt, wie der böse Blick oder Magie. Sie wollen natürlich auch wissen, wann sie heiraten, und äußern ihre Wünsche, wie der Mann aussehen soll und Ähnliches.

Najat: Die Frau ist sehr sensibel, sie ist schwach und empfindlich. Mit einem Wort kannst du eine Frau beeinflussen. Wenn du sie lobst, dann ist sie der glücklichste Mensch der Welt. Das ist ihre Natur. Es gibt auch Männer, die an den *tabīb rūhânî* glauben und ihn oft aufsuchen. Mein Mann glaubt daran und geht auch zu ihm, wenn er krank ist oder sich unwohl fühlt. Er ist nicht der einzige, der das tut und er kennt andere Männer, die das auch tun. Es ist aber für viele Männer noch peinlich darüber zu sprechen, deswegen reden sie nicht viel darüber und sie sagen oft: „Nein, ich konsultiere keinen *tabīb rūhânî*!“ Das stimmt aber nicht immer.

Mein Mann macht das, wenn er krank ist oder wenn er vor einer schweren Entscheidung steht und sich nicht sicher ist, dann geht zu seinem *‘arrâf*, um zu fragen, ob er das Richtige vorhat oder nicht. Wenn der *‘arrâf* einverstanden ist, dann handelt er. Und tatsächlich hat er Erfolg, und dies ist bei vielen anderen Angelegenheiten der Fall. Er hat ihn natürlich dafür bezahlt. Die Konsultation kostet zwischen 20 und 30 Dinar. Er hat sein eigenes Büro und er hat seine Stammkunden. Falls er Medikamente verordnet, muss der Kunde sie auch bezahlen. Unfruchtbarkeit und Impotenz sind weitere Gründe für die Konsultation.

In diesen Fällen ist der Druck auf die Betroffenen sehr groß, besonders weil diese Themen nach wie vor Tabus sind. Man redet vielleicht im engen Kreis darüber. Die Medien beginnen heute allerdings, diese Themen offener als früher zu behandeln. Diese Probleme werden häufig auf Magie und Neid zurückgeführt. Dabei versuchen die Betroffenen, bei den Ärzten Hilfe zu bekommen und, wenn dies scheitert, gehen sie zum Heiler, der ihnen etwas verschreibt oder Schutzmittel gibt.

Salem: Ich glaube, mehr Frauen interessieren sich für solche Dinge. Man hört öfter von Betrugsfällen, bei denen die Opfer meistens Frauen sind. In solchen Fällen wohnt der *‘arrâf* irgendwo am Berg oder er arbeitet an einem abgelegenen Ort. Es gibt aber bestimmt auch Männer, die sich dafür interessieren und genauso betrogen werden.

Aziz: Ich konsultiere den *tabîb rûhânî*, wenn ich nicht mehr weiß, wie es weitergehen soll. Wenn ich in einer Situation verwirrt und nicht sicher bin, ob ich Erfolg haben werde oder nicht, dann gehe ich zu ihm, um Sicherheit zu schaffen. Ich habe meinen eigenen Heiler, den ich seit Jahren kenne und dem ich vertraue. Aber es gehen mehr Frauen zu ihm, so um die 90%. Sie lassen sich über Dinge wie Heirat, Erbe, Geld oder generell über familiäre Probleme beraten und auch über verschiedene andere Dinge. Es sind reiche Leute dabei und auch Gebildete. Sie sind bereit, viel auszugeben, und das tun sie auch. Die Ausgaben hängen von dem Problem ab, unter dem man leidet. Wenn es kleines Problem ist, dann kostet es 10 Dinar. Es kann aber sogar bis 300 oder 400 Dinar kosten, wenn man mehrmals hinget und viele Kräuter kauft.

Saber: Vor einigen Jahren verfasste ich einen Bericht über die *'arrâfîn* in Tunesien. Ich war sehr überrascht, wie häufig die Männer zum *'arrâf* gehen, mehr als wir denken. Ich lernte einen Fußballspieler kennen, der zugab, dass er zum *'arrâf* geht. Er wollte wissen, ob er Angebote von europäischen Fußballvereinen bekommt. Ich hatte ein Gespräch mit einem Geschäftsmann, und der gab zu, dass er hin und wieder zum *'arrâf* geht. Er wollte herauszufinden, ob das eine oder das andere Projekt gut laufen wird.

Zurück zum Thema Religion. Es gibt ein Gebet, das „*salât al-istikhâra*“ (Gebet um Beistand) heißt. Man betet zwei Gebetseinheiten (*raqa'ât*) und man bittet Gott um Hilfe bei einem bestimmten Problem. Die Hadithe weisen darauf hin, dass man nicht lange auf eine Antwort zu warten braucht. Allah ist derjenige, der jedes Geschöpf geschaffen hat, und er kennt es am besten. Man muss Geduld lernen. Man soll sich an Allah wenden und an keinen anderen außer ihm. Das ist der wahre Glaube. Also die Männer gehen auch zum *'arrâf* bzw. zum *tabîb rûhânî*. Unter ihnen findet man auch Stars und Geschäftsleute. Je mehr Geld sie besitzen, desto mehr wollen sie ihr Vermögen schützen und mehr über die Zukunft wissen. Das ist die menschliche Natur, die bei vielen vorherrscht. Andere Männer gehen aus Neugier oder aus Langeweile zu ihm. Ich war einmal bei einer *'arrâfa*, als ich meinen Bericht schrieb. Aber ich wollte das Ganze nur ausprobieren, nicht als Journalist, sondern als normaler Kunde. Sie wollte mir natürlich kein Interview geben. Sie war inkompetent, das habe ich sofort gemerkt.

Rim: Es gibt ein neues Phänomen, das momentan sehr boomt und zwar die Suche nach Schätzen. Daran sind sowohl Männer als auch Frauen interessiert. Aber die Männer gehen auch aus anderen Gründen zum *tabîb rûhânî*, wie sexueller Probleme oder schlecht laufender Geschäfte.

Zohra: Ich habe Verständnis für eine Frau, die älter wird und noch nicht geheiratet hat. Dann fühlt sie sich unsicher und sie klammert sich an jeden kleinen Hoffnungsschimmer. Man muss sich in diese Person hineinversetzen, eben in solche schwierigen Situationen. Vor allem, wenn sie sich zu Hause nicht wohl fühlt oder wenn sie unter Druck gesetzt wird, und dann fangen die Leute auch noch an, schlecht über sie zu reden. Sie sagen nicht, dass es ihr Schicksal ist, sondern sie sagen, sie ist selber schuld, auch wenn sie gut erzogen ist.

Die Frauen gehen natürlich öfter zum *tabīb rūhânî*, wie ich das sehe und wie ich das in meinem Umfeld erlebe. Die Frauen sind schwächer und emotionaler, und für sie ist es nicht peinlich, zum *tabīb rūhânî* zu gehen. Auch viele verheiratete Frauen gehen zum *tabīb rūhânî*. Sie möchten in diesem Fall ihre Männer für sich behalten und vor anderen Frauen schützen. Die Frauen sollten an andere Dinge denken und selbständig werden und nicht immer an den Mann denken, als ihren Beschützer. Ja, das Heiratsalter hat sich sehr verschoben. Die Männer brauchen nicht zu heiraten, denn sie haben die eine oder die andere Freundin und das reicht ihnen. Früher war die Heirat heilig, und die Frauen hatten ihren Wert.

Die Männer denken, die Frauen sind heute leicht zu haben und sie nutzen das aus. Dies führt dazu, dass die Ehe immer schwieriger wird.

Rim: Ja, ich denke die Frauen gehen öfter zum *tabīb rūhânî*. Es war auch früher schon so. Sie gehen zu ihm, um sich wegen der Heirat beraten zu lassen. Heute hat sich das Alter der Heirat sehr verschoben. Mit 30 zu heiraten, ist heute normal geworden. Die Frauen neigen mehr dazu, andere Frauen nachzuahmen. Sie sind emotionaler und werden leichter eifersüchtig. Sie sind auch sehr neugierig. Solche Dinge führen dazu, dass sie häufiger zum *tabīb rūhânî* gehen.

Ghofran: Die Frauen konsultieren nach wie vor öfter den *tabīb rūhânî*. Sie sind neugierig und möchten wissen, was geschehen wird, und Böses verhindern. Die Männer gehen auch zu ihm, wenn sie an ihrem Leben zweifeln und wenn sie schlechte Erfahrungen mit ihren Partnern machen.

Naila: Es müssen nicht immer Krankheiten sein, warum man den Heiler konsultiert. Es kann sich auch um Partnersuche handeln, wenn eine Frau noch keinen Partner hat. Eine Frau geht zu einem *tabīb rūhânî*, wenn sie sich ständig mit ihrem Mann streitet, um herauszufinden, ob eine andere Frau im Spiel ist oder nicht.

Ja, es sind meistens die Frauen, die zum *tabīb rūhânî* gehen. Die Männer konsultieren ihn seltener, glaube ich. Ich war mit einer Freundin von mir in einer Praxis. Dort habe ich mehr Frauen gesehen. Es waren vorwiegend junge unverheiratete Frauen. Die Ehefrauen gehen zu ihm auch, wie gesagt, und sie möchten wissen, was mit ihren Männern los ist: Er geht ständig

aus, er redet wenig und er verhält sich komisch. Hat er ein Verhältnis mit einer anderen?

Najat: Ich? Niemals. Mein Mann wiederum würde hingehen. Er glaubt an die Kräfte der geistigen Heiler und an die *'arrâfin*. Er schätzt sie sehr und konsultiert sie, wenn er zum Beispiel irgendetwas Neues tun möchte und sich nicht sicher ist, dass dies das Richtige ist, oder wenn er krank ist und wenn er einen Traum deuten möchte. Er fühlt sich bei ihnen wohl. Ich nicht. Ich wurde krank, als ich noch frisch verheiratet war. Und wir waren überall bei vielen Ärzten, und nichts hat geholfen. Mein Mann kannte einen Heiler, der angeblich „das Wasser zum Eis verwandeln kann.“ Ich ging also mit meinem Mann zu ihm, gezwungenermaßen und mit wenig Erwartungen. Weißt du was? Wenn du zu diesen Leuten ohne gute Absichten bzw. ohne Bereitschaft gehst, dann weigern sie sich, dich zu untersuchen! Als ich reinkam, schickte er mich sofort wieder nach Hause, mit der Begründung, dass ich keine gute Absicht hatte.

Er konnte das erkennen bzw. fühlen. Vielleicht lag das an der Art, wie ich redete oder wie ich mich verhielt. Ich gab zu, dass ich nicht wirklich von ihm überzeugt war.

Amal: Ja, es sind beide Geschlechter bei dem *'arrâf* zu sehen, Männer genauso wie Frauen. Da gibt es keinen großen Unterschied. Es geht nicht darum, wer mehr oder wer weniger daran glaubt.

Moncef Dhouib: Die Frauen sind im sakralen Bereich und dann steigen sie zum profanen ab, wenn sie Wäsche waschen oder kochen. Und wenn sie mit ihren Kindern schimpfen, steigen sie sogar noch eine Stufe tiefer. So läuft es! Vielleicht merken Sie das nicht, weil Sie im Ausland leben, aber bestimmt haben Sie das schon einmal erlebt.

Wenn Sie eine Frau in eine *zâwiya* schicken, dann wird sie zu einer Heiligen. Schicken Sie sie in den *hammâm*, dann verwandelt sie sich in einen anderen Menschen. Schicken wir sie nach Mekka zur Pilgerfahrt (*hadj*), dann wird sie fromm. Eine Sängerin wie Amina Fakheth, die ja für ihre Freizügigkeit bekannt ist, wird in Mekka eine Heilige. Also die Frauen sind nicht immer nur im sakralen oder nur im profanen Bereich. Die gleiche Frau kann auf einer Party oder Feier trinken, tanzen und sich freizügig anziehen, aber wenn sie zur *zâwiya* geht, dann wird sie plötzlich ein anderer Mensch. Dass heißt, die Fähigkeit, sich an die Umstände und Orte schnell und geschickt anzupassen, ist die größte Begabung der Frauen.

Sie sind Meister der Verwandlung! All das kann man in meiner Triologie sehen. Die Frauen verhalten sich bei der Arbeit anders als bei der Beerdigung. Sie fangen an zu weinen, ziehen sich anders an und trauern. Ich spreche hier über die traditionelle Gesellschaft, die bis vor kurzer Zeit kohärent war.

Die heutige Zeit habe ich in meinem Film „*Sultân Lemdîna*“ (Der König der Stadt) behandelt. Es ist eine chaotische Welt. Sie finden das Sakrale und die Prostitution nebeneinander in einem Raum. Der Spirituelle und der Bandit sind Geschwister.

Hatem: Der Druck auf die Frauen ist trotz der zunehmenden Bildung und der Entwicklung ihrer Stellung höher als auf die Männer. Eine Frau, die mit 40 noch nicht verheiratet ist, wird nach wie vor in der Gesellschaft schlechter als ein Mann in derselben Situation angesehen. Frauen sind meistens emotionaler und reagieren anders als Männer, wenn sie in einer Krise stecken. Wenn Frauen eifersüchtig sind, suchen sie Lösungen auch mit magischen Mitteln. Die Frauen sind aber nicht nur Konsumenten. Es gibt viele weibliche Heilerinnen. So war die *daggâza* immer eine Frau. Man findet nach wie vor mehr ‘*arrâfât* als ‘*arrâfîn*. Es gibt Kunden, die lieber zu einer Heilerin gehen. Dies ist auch üblich. Aber es gibt jetzt mehr Männer, die zu ‘*arrâfât* gehen und sich dabei nicht schämen über ihre Krankheiten oder ihre sexuellen Probleme zu reden.

Samira: Ja, viele sehen in den Besuch des *tabîb rûhânî* eine Quelle der Erleichterung und Hoffnung, Ältere wie Jüngere. Dabei ergreifen Ältere öfter die Initiative und schleppen ihre Verwandten oder Töchter und Söhne zum *tabîb rûhânî*. Wenn ein Problem auftritt, dann denken die Mütter zuerst an Magie und an Neider und sie gehen mit ihren Kindern zum Heiler. Alles was schief läuft, wird mit Neid und Magie in Verbindung gebracht. Die Menschen gehen wegen verschiedener Angelegenheiten zum *tabîb rûhânî*: Heirat, Arbeit, Kinderbekommen oder Schutz vor Neid, auch wenn sich das Verhalten des Ehemanns ändert, oder wenn die Frau auf ihren Mann eifersüchtig ist ...

Haitham: Ja, die Männer besuchen häufig den ‘*arrâf* und mehr als man denkt. Als ich bei dem ‘*arrâf* war, da waren auch viele Männer dort und nicht nur Arbeitslose, sondern auch Manager zum Beispiel. Ich denke die Männer lassen sich beraten wegen der Arbeit, ihrer Zukunft und Geldangelegenheiten, die Frauen eher wegen Heiraten, Geburten und Neid. Aber das hat, wie gesagt, nichts mit der Bildung zu tun, sondern mit der Schwäche der Persönlichkeit und dem Mangel an Glauben (‘*imân*). Viele denken, dass ihre Probleme verschwinden, sobald sie den ‘*arrâf* aufsuchen, aber das Gegenteil ist eher der Fall. Zum Beispiel geht eine Frau zum ‘*arrâf*, die ihren Mann verzaubern möchte, damit sie ihn in den Griff bekommt.

Aber sie macht dadurch aus ihm eine Marionette. Und damit tauchen weitere Probleme auf. Der ‘*arrâf* sagt zu ihr, dass sie eine Spende in Form von Essen (*zarda*) machen sollte, um das Böse zu vertreiben, und sie sollte auch zur *zâwiya* gehen und ein schwarzes Huhn opfern. Und damit entsteht ein Teufelskreis ohne Ende.

Tarek: Na ja, die Frauen gehen schon öfter zum *tabīb rūhânî*. Sie geraten schnell in Panik und werden ungeduldig, wenn sie mit 35 noch unverheiratet sind. Die Männer sind da lockerer, da der gesellschaftliche Druck auf die Frauen höher ist als auf die Männer. Aber die Männer gehen schon hin und lassen sich auch beraten.

Ayman: Sicher, denn nach wie vor lassen sich Frauen mehr davon beeinflussen. Die Frauen werden als „*nâqisât ‘aql wa dîn*“ angesehen. Dieses bedeutet, dass sie empfindlicher und sensibler als die Männer sind und dass, wenn sie ihre Periode haben, nicht beten und fasten dürfen. Sie sind auch nicht immer geeignet, die Regierungsgeschäfte zu führen. Die Frauen gehen mit der Lösung von Problemen anders um als die Männer, mit einer weniger pragmatischen Art und Weise. Die Männer behalten dagegen in Krisensituationen eher einen kühlen Kopf. Die Frauen konsultieren den *tabīb rūhânî* wegen der Heirat und lassen sich beraten, wie sie am besten und am schnellsten heiraten können.

Eifersucht und Neid treiben andere Frauen dazu, Paare zu trennen. Allgemein gesprochen boomen diese Phänomene, weil der Druck der Zeit, Stress und Depressionen stark zunehmen.

Ali: Ja, ich denke die Männer interessieren sich für das Phänomen ‘*irâfa* und *tibb rūhânî* etwas weniger als die Frauen. Die Frauen sind „*nâqisât ‘aql wa dîn*“, dass heißt sie sind in manchen Situationen schwächer. Also die Männer gehen mit Problemen anders um. Sie sind vielleicht pragmatischer und realistischer.

Mustapha: Ich glaube mehr Frauen, Junge wie Ältere, aber natürlich auch Männer, also generell alle, die einen schwachen Glauben und wenig Selbstbewusstsein haben. Sie stammen aus verschiedenen sozialen Schichten.

Manche gehen zum *tabīb rūhânî* wegen der Heirat, da sie noch keinen Partner haben. Andere möchten wissen, was sie in der Zukunft erwartet, also wegen oberflächlicher Angelegenheiten. Sie haben keine Geduld und möchten eine sehr schnelle Lösung, egal wie sie ist und wie viel sie kostet.

Salma: Das Phänomen hat sich in den letzten Jahren sehr verbreitet, bei Älteren, bei Jüngeren, bei Frauen und bei Männern, also bei allen. Viele möchten sich von Magie befreien lassen, oder irgendetwas Bestimmtes in Erfahrung bringen oder sich von Krankheiten heilen lassen. Sie lassen sich über Geldangelegenheiten, Heirat, Haus und Erbe beraten. Sie lassen sich über verschiedene Dinge beraten, aber meistens geht es um die Heirat. Man möchte den eigenen Mann nicht verlieren und man möchte sicherstellen, dass der Partner sie weiterliebt. Man möchte auch die eigene Familie und das eigene Haus vor Neidern und Bösem schützen, also für gute Zwecke. Aber es gibt auch einige, die leider mit einer bösen Absicht zum *tabīb*

rûhânî gehen, um andere oder eine bestimmte Person zu zerstören oder um ein Paar zu trennen. Über solche Geschichten hört man öfter.

Naila: Ja, vor ein paar Tagen entdeckte ich einen Talisman auf dem Dach meines Autos. Ich war schockiert und wusste zuersteinmal nicht, was das war. Ich fand Erde darin und dann habe ihn verbrannt. Ich habe den Talisman nicht selber entdeckt. Das war Schicksal und die Liebe Allahs. Vorher hatte mich eine Freundin eingeladen, mit ihr einen Ausflug zu machen, und das haben wir getan, obwohl ich an diesem Tag einen Termin hatte.

An dem Morgen wurde ich von meiner Schwester angerufen, weil sie dringend zum Krankenhaus musste, und ich habe sie hingbracht. Im Parkhaus wurde ich auf den Talisman aufmerksam gemacht. Ein Mann hat das Ding gesehen und mir gezeigt, als ich auf dem Weg nach Hause war. Ich bin froh, dass ich den Talisman rechtzeitig gefunden habe, sonst weiß ich nicht, was mir passiert wäre. Meine Nichte besitzt eine besondere Kraft.

Als sie den Talisman sah, fühlte sie sich schlecht und fiel sofort in Trance und sie sagte, dass sich hinter ihm etwas Böses verbirgt. Sie ist weder eine Magierin noch eine *'arrâfa*. Aber sie riet mir, ihn zu verbrennen, und dies habe ich auch getan. Ja ich denke, die Frauen konsultieren öfter den *tabîb rûhânî*. Sie glauben an solche Dinge mehr. Die Männer sind rationaler (lacht) und zeigen ungerne ihre Schwäche. Sie gehen, um sich bei verschiedenen Beschwerden beraten und von Krankheiten heilen zu lassen, oder wegen Unfruchtbarkeit. Die Frauen suchen den *tabîb rûhânî* auf, wenn sie gerne heiraten möchten oder wenn sie Pech in ihrem Leben haben.

Sabrine: Das Thema Heirat ist für viele Frauen und Mädchen sehr wichtig, und sie möchten wissen, wann das geschieht und wer das sein wird. Andere Frauen sind eifersüchtig und möchten wissen, ob ihre Partner sie betrügen. Sie möchten auch wissen, ob sie Kinder bekommen werden. Einige lassen sich einen Talisman machen, um sich oder ihren Mann zu schützen. So etwas sieht man öfter im Fernsehen. Die Männer tun dies weniger. Die Frauen sind emotionaler und machen sich manchmal unnötige Gedanken. Sie sind eifersüchtig auf ihre Männer oder sie sind oft neugierig zu erfahren, was ihre Männer eigentlich in ihrer Freizeit machen. Man hört ja von jungen Mädchen, die reiche verheiratete Männer auf Kosten ihrer Frauen für sich gewinnen möchten, und das beunruhigt viele Frauen. Der Grund dafür ist der Mangel an Vertrauen und Selbstbewusstsein.

Naila: Solche Dinge sind in unserer Gesellschaft und in unseren Herzen tief verwurzelt. In den Sendungen der Satellitensender und in der tunesischen Gesellschaft ist nicht mehr die Religion das Thema Nummer eins, sondern die *'arrâfîn* stehen jetzt im Mittelpunkt des Interesses. Sie berichten ausführlich über den oder jenen *'arrâf*, über seine besonderen

Qualitäten, Kenntnisse und Erfahrungen. Das Thema Heirat ist nach wie vor ein wichtiges Thema. Alle fragen mich, warum ich noch nicht verheiratet bin, und sie raten mir: „Geh zu der *‘arrâfa*, die ist gut“ oder „Wir kennen eine Heilerin, die deine Heirat erleichtern kann.“ Also sie versuchen mich zu überreden sie zu konsultieren. Für mich ist das aber eine Sache des Schicksals. Warum glaubt man nicht mehr daran?

Die einen oder die anderen in meiner Umgebung sagen mir immer wieder: „Warum gehst du nicht hin? Mach das! Wir kennen einen guten.“ Das ist in der Mentalität unserer Gesellschaft und in unseren Herzen tief verwurzelt, auch wenn wir religiös sind. Man steht unter Druck und man wird beeinflusst, weil der Gang zum *‘arrâf* als ganz normal gilt.

Dann denkt man selber: „Warum eigentlich nicht?! Ja, ich kenne eine Frau, die vor kurzem mit 40 geheiratet hat und zwar mit der Hilfe eines spirituellen Heilers.“ Auch wenn man feste Prinzipien und Überzeugung hat, wird man verleitet, das zu tun. Das ist ein Beweis, dass man nach einem Ausweg und nach Erleichterung sucht.

Henda (lacht): Meistens geht man zum *tabîb rūhânî* wegen der Heirat und Partnersuche, vor allem die Frauen. Es gibt auch Frauen, die wegen der Arbeit Rat suchen. Es gehen auch berufstätige und ledige Frauen, die Karriere machen und irgendwann entdecken sie, dass sie einen Partner brauchen und dass sie nicht mehr wählerisch sein können. Der Heiler behauptet in diesem Fall, dass er ihnen bei der Partnersuche helfen kann und er verspricht, dass bald ein Partner erscheinen wird, der Traummann mit Haus und Auto und gutem Aussehen.

Sie verlassen sich auf den Heiler, der bei der Vermittlung behilflich ist und ihnen verschafft, was sie wünschen. Es gibt auch Männer, die sich dafür interessieren, aber die meisten sind der Überzeugung, dass sie das nicht nötig haben. Die Frauen sind dafür bekannt, dass sie an solche Dinge glauben. Die Männer reden nicht darüber, wenn sie sich im Café treffen. Die Frauen erzählen gerne darüber und sagen: „Ich war bei einer *‘arrâfa* und sie hat dies oder jenes gemacht. Und das war gut für mich.“ Deswegen ist dieses Phänomen mehr bei Frauen verbreitet. Sogar die *‘arrâfîn* und *schawwâfîn* sind meistens Frauen.

Amal: Ganz ehrlich, ich bin bis jetzt nie bei einem *‘arrâf* oder *tabîb rūhânî* gewesen. Aber wer weiß, vielleicht gehe ich doch zu ihm, wenn ich ganz verzweifelt oder psychisch überlastet bin, oder wenn es mir ganz schlecht geht. Und wenn ich dann jemanden treffe, der hingeht, dann gehe ich vielleicht mit. Aber im Tiefsten meiner Seele bin ich davon überzeugt, dass diese Person mir nicht sehr viel helfen und geben kann. Nur Allah kann geben und helfen, denn er ist der einzige, der das *ghaib* (das Verborgene) kennt und kein anderer als er kennt dies, keiner!! Der *‘arrâf* ist nur ein Mensch wie Du und ich. Aber der einzige Unterschied zwischen uns ist der, dass er Versprechungen und Hoffnungen „verkaufen“ kann.

Abd Latif: Ich kann auf diese Frage nicht genau antworten, aber ich denke, die Männer interessieren sich für die spirituellen Heiler genauso wie die Frauen.

Mounira: Wer zum *'arrâf* oder *tabîb rûhânî* geht, hat einen schwachen Glauben. Aber wenn man fest im Glauben steht, vertraut man ihnen nicht. Viele gehen zum Heiler, um etwas über die Zukunft herauszufinden.

Die Frauen suchen ihn auf, um sich und ihren Mann zu schützen, oder, wenn sie wenig Vertrauen in ihren Mann haben, dann lassen sie sich etwas verschreiben und so. Die Männer gehen seltener zu ihm, z.B. wenn sie eine Partnerin haben, die eine höhere Bildung und einen besseren Job als er selber hat.

Zohra: Ich glaube nicht daran und werde nie solche Scharlatane konsultieren. Ich rate allen, sich nicht mit ihnen einzulassen und nur der Vernunft zu folgen. Der Tunesier hat eine doppelte Persönlichkeit. Er belügt sich selbst und er belügt die anderen. Er sagt: „Ich mache das nicht, ich gehe nicht zum *tabîb rûhânî*.“ Und in Wahrheit tut er das. Viele geben sich als fromm und korrekt, aber, wenn man ihr Verhalten beobachtet, merkt man, dass sie nicht wahrhaftig sind. Sie stehlen, sie lügen, sie betrügen und sind die reinsten Egoisten. Das sind Paradoxe ohne Ende. Viele leiden unter Identitätsproblemen und fragen sich: „Wer bin ich, was möchte ich erreichen?“ Auf diese Fragen haben sie gar keine Antwort!

Henda: Es gehen Frauen zum *tabîb rûhânî*, die unbedingt heiraten möchten. Es gehen auch verheiratete Frauen, die noch keine Kinder und viele Probleme und viel Pech im Leben haben. Andere möchten unbedingt ein Haus erwerben oder sich nur die Zukunft vorhersagen lassen. Es gibt viele, die von dem *tabîb rûhânî* abhängig geworden sind. Ihr Verhalten gegenüber ihre Familie und ihren Freunden ändert sich, je nachdem wie der *tabîb rûhânî* das will. Man gibt quasi seine eigene Persönlichkeit auf. Der *'arrâf* benutzt seine Kunden und behandelt sie wie Marionetten und sagt: „Mach dies, kauf dies, geh dort und dort hin etc.“ Der *'arrâf* bezaubert dich und lenkt dich mit schönen Worten ab, und dann glaubst du ihm. Irgendwie lernen sie dies und erzählen Dinge, die man schnell glaubt. Man ist in einer schwachen Lage, auch weil man oft heimlich zu ihm geht, ohne dass einanderer davon weiß. Und aus Schwäche gibt man auch viel Geld aus.

Ruqayya: Wenn Frauen einen Mann suchen und heiraten möchten, wenn Männer einen Job suchen oder Liebeskummer haben, und wenn beide eine schwere Krankheit haben, dann gehen sie zum Heiler.

Sie gehen zu ihm wegen verschiedener Angelegenheiten: Geld, Liebe und Vermögen. Ich denke, die Frauen haben ihre Probleme und die Männer haben ihre eigenen Probleme.

Vielleicht haben die Frauen mehr Gründe für die Konsultation, z.B. Eifersucht und Rache, und sie sprechen offen darüber, wie ihr Kinderwunsch in Erfüllung gehen kann. Die Männer sprechen nicht einmal mit ihren Freunden über solche Dinge.

Die Frauen sprechen mehr darüber und empfehlen sich gegenseitig, einen bestimmten Heiler zu konsultieren. Es gehen mehr Frauen zum *'arrâf* denke ich. Meistens handelt es sich um die Heirat und um den noch unerfüllten Wunsch nach Kindern. Das sind die Hauptprobleme, die die Frauen ansprechen. Die Männer gehen auch zu ihm und lassen sich eher wegen physischer Krankheiten behandeln.

a. Kommentar

Viele der Befragten unterstrichen, dass Frauen eher als Männer an die *'irâfa* und den *tibb rûhânî* glauben. In Krisensituationen sowie bei gesundheitlichen, sozialen und finanziellen Problemen ist der *tabîb rûhânî* in der Regel ihr erster Ansprechpartner. Einige wichtige Gründe dafür, dass Frauen häufig den *tabîb rûhânî* aufsuchen, sind Ehevermittlung und Beziehungsprobleme.

Die meisten Befragten gaben an, dass diese Themen nach wie vor für die Frauen sehr wichtig sind, auch wenn sich die Struktur der Gesellschaft in den letzten Jahren geändert hat und die Frauen selbständiger und emanzipierter geworden sind. Das Heiratsalter hat sich in Tunesien durch den wirtschaftlichen und sozialen Wandel deutlich erhöht. Dieses Phänomen ist allgemein zu beobachten.

Das spätere Heiratsalter hat verschiedene Gründe. Die Hochzeitskosten stellen für viele junge Erwachsene eine große Schwierigkeit dar, vor allem weil viele von ihnen noch in der Ausbildung sind oder noch auf Arbeitsuche sind. Viele der Frauen entscheiden sich für Studium und Karriere und ab einem bestimmten Alter fangen sie an, an Ehe und Familie zu denken. Dies haben viele der Befragten an mehreren Stellen betont. Die Einstellung gegenüber der Ehe und Partnerschaft hat sich im Laufe der Zeit geändert. Traditionelle Ehen sind vor allem in den Städten eher selten geworden.

Die Partner lernen sich vor der Ehe kennen und bestimmen selber den Ehepartner. Beziehungen ohne offizielle Ehe und Sexualität sind bei vielen keine Tabus mehr. In vielen Talkshows und Artikeln in der Presse wird offen darüber berichtet.

Dazu kommt, dass viele beliebte türkische Serien und westliche Filme diese Themen ansprechen und behandeln.¹⁵⁷ Freundschaften zwischen Mann und Frau sind bei den Jugendlichen heute keine Ausnahme mehr.

Der andere Trend, der von einigen Befragten angesprochen wurde, ist der, dass viele gebildete Frauen bei der Partnerwahl sehr wählerisch und materialistisch orientiert sind. Der offene Umgang mit dem Thema Partnerschaft ohne Ehe und Freundschaft zwischen Mann und Frau ist eher unter der gebildeten Schicht und in den Städten verbreitet.

Die orientalisch-patriarchalische Sichtweise bleibt jedoch in vielen Fällen bestehen. Die Männer möchten zwar eine gebildete und moderne Frau heiraten, so sagen die Befragten, aber sie möchten auch eine Frau, die die Traditionen und Gebräuche der Gesellschaft gut kennt und auch schätzt. Sie soll nicht zu offen und zu westlich orientiert sein. Die Frauen wünschen sich einen Mann, der nicht zu liberal und auch nicht zu religiös ist. Auch er soll der Kultur und den Traditionen verbunden, aber gleichzeitig modern sein. Das Idealbild der Frau als eine gute Mutter und Hausfrau ist in der Gesellschaft immer noch verankert, aber auch das des Mannes als Ernährer der Familie. Diese Paradoxe führen dazu, dass die Erwartungen der verschiedenen Geschlechter auseinander gehen und sich stark voneinander unterscheiden. Es gibt deswegen diesbezüglich kein einheitliches Bild.

Viele meiner Befragten gaben zu, dass sie manchmal keine konkreten Zielvorstellungen verfolgen können und dass sie sich in gewissen Situationen des Alltags zwischen Tradition und Moderne entscheiden müssen. Sie selber beschreiben dieses Verhalten mit den in der Gesellschaft herrschenden „Paradoxe“ und „Doppelmoral“.

Bei der Partnerwahl tendieren deswegen einige Jugendliche zur traditionellen Ehe, die ihnen diese Entscheidung erleichtert, obwohl sie von dieser Art zu heiraten nicht immer völlig überzeugt sind.

Nach wie vor stehen die Frauen stärker unter Druck, gerade wenn sie mit zunehmendem Alter noch ledig ist. Das Thema Partnersuche ist für die Männer nicht wichtig wie für die Frauen, so die Befragten.

In dieser Hinsicht fühlen sich die Männer freier und flexibler. Allerdings konsultieren sie auch den spirituellen Heiler wegen Partnersuche, Liebeskummer und Beziehungsproblemen. Bei den befragten Frauen kam das Thema Liebe, Ehe und Heirat sehr häufig im Gespräch vor. Andere Angelegenheiten wie Arbeit, Heilung von seelischen und körperlichen Krankheiten und Beseitigung von Magie wurden von ihnen auch öfter erwähnt.

¹⁵⁷ Dies habe ich in den tunesischen Serien, den Talkshows und den türkischen Serien, vor allem im Jahr 2009, festgestellt. Mehr zur theoretischen Debatte siehe Kapitel 6.1.1.

Allerdings ist diese Welt den Männern nicht völlig unbekannt, denn heute glauben auch immer mehr junge intellektuelle und gebildete Männer an das mythologische Denken.

Diese Ideen werden während der Erziehung weitergegeben. Die Kinder bekommen häufig als Erklärung, dass die unsichtbaren Wesen der Grund für ein Problem, ein Unglück oder eine Krankheit sind.

Die Frauen reden offen über diese Themen, auch wenn sie ungerne über ihre persönlichen Erfahrungen mit dem Thema Sexualität und Unfruchtbarkeit sprechen, geben sie Beispiele von Fällen, von denen sie gehört haben. Die Männer hingegen sind konservativer und gehen vorsichtiger mit diesen Themen um bzw. sprechen sie diese Themen gar nicht an. Der Besuch des *tabīb rūhânî* bildet damit für die verschiedenen sozialen Schichten, Altersgruppen und auch Geschlechter eine soziale Notwendigkeit.

Ben Djannat (2004-2005) führte eine Studie zum Thema *'irâfa* in Tunis durch. Die 200 befragten Frauen und Männer, die sie interviewte und die 20 bis 30 Jahre alt waren, gaben an, dass 90% der Frauen und nur 10% der Männer zum *'arrâf* gehen.

In meiner Feldforschung unterstrichen die Befragten auch, dass mehr Frauen als Männer den *tabīb rūhânî* konsultieren. Dies wurde damit begründet, dass die Frauen mit Krisen, Krankheiten und sozialem Druck anders als die Männer umgehen. Sie werden als emotionaler dargestellt und deswegen lassen sie sich leichter von dem *tabīb rūhânî* beeinflussen. Die Erziehung spielt dabei auch eine wichtige Rolle.

Die Erziehung der Jungen unterscheidet sich sehr von der der Mädchen. Diese ist vorwiegend traditionell geprägt und verlangt von dem Jungen, dass er immer seine Stärke hervorhebt und keine Schwäche in der Öffentlichkeit zeigt. Dieses Verhalten wird von den Frauen nicht erwartet.

Der Psychologe Sadiq Mliki schreibt: *„Die Erziehung spielt bei der Verbreitung des Glaubens der Frauen an die Effizienz des Magiers, Sterndeuters und arrafs eine sehr wichtige Rolle. Die Frauen tendieren, wenn irgendwas schief läuft, zu übernatürlichen Erklärungen. Wenn sich z.B. plötzlich das Verhalten des Mannes verändert, denken sie sofort an Magie und Neid.“*¹⁵⁸

Es hat sich gezeigt, dass viele Jugendliche sich für den *tabīb rūhânî* interessieren, auch wenn sie ihn selber noch nicht besucht haben. Zumindest haben sie von Fällen gehört, die in ihrer Familie oder in ihrem Freundeskreis vorgekommen sind. Das Interesse dieser Altersgruppe an den *tibb rūhânî* nimmt seit einigen Jahren ständig zu.

¹⁵⁸ „*Sihir wa tandjîm wa scha 'wadha: Man yumârisuhâ wa man yusaddiquhâ?*“. In: Al-Mulâhidh, 22.02.2003.

„Der häufige Besuch der *‘arrâfîn* ist ein soziales Phänomen, dessen Wurzeln in den großen Veränderungen, die in den traditionellen Strukturen wie denen der Familie stattgefunden haben, liegen.“¹⁵⁹

Anhand der Interviews konnte ich feststellen, dass Frauen den *tabîb rûhânî* häufig aufsuchen. Dies bedeutet aber nicht, dass die Männer kein Interesse an ihn zeigen. In die Praxen des *tabîb rûhânî* kommen inzwischen immer mehr Männer. Die befragten spirituellen Heiler bestätigten dies und gaben an, dass der Anteil der Männer bei ihren Kunden deutlich steigt. Bei der Analyse dieses Trends sind folgende Elemente zu berücksichtigen, einmal die Tätigkeit der *‘irâfa* und dann das Geschlecht der Kunden.

Die Forscherin Samia Saati stellt in ihrer Studie über das Phänomen der Magie in Kairo fest, dass die Frauen die Heiler häufiger als die Männer konsultieren: 71,75% der Frauen gehören zu ihren Kunden und nur 38,35% der Männer.¹⁶⁰ Die Frauen vertrauen den Heilern, weil sie sie für kompetent und glaubwürdig halten.

Die Frauen suchen die Heiler wegen verschiedener Gründe auf wie dem Wunsch nach Kindern, der Heilung von Unfruchtbarkeit oder wegen Beschwerden, die mit häufigen Schwangerschaften zu tun haben. Diese Angelegenheiten gelten für die Männer als „zu privat.“ Die Frauen konsultieren aber auch den Heiler wegen anderer Krankheiten oder aus Sorgen und Ängsten, den eigenen Mann zu verlieren.

Andere Frauen wenden sich an den Heiler aus Liebeskummer und, um einen bestimmten Mann für sich zu gewinnen. Sie sind aber auch bereit, Verwandten oder Freunde bei Beratungen zu begleiten. Dies tun sie aus Solidarität gegenüber den anderen. Die Frauen vertrauten in der Regel der traditionellen Heilung mehr als die Männer.

Als Erklärung für diese Haltung wurde darauf hingewiesen, dass die Frauen weniger gebildet und weniger mit der Schulmedizin vertraut waren. Sie waren eher im privaten Bereich präsent und bezogen ihr Wissen aus der Erfahrung anderer Frauen aus ihrem Umfeld und dadurch pflegten sie die traditionellen Heilmethoden.

Viele Frauen, besonders die älteren, suchten zunächst nach Lösungen und Heilmethoden in ihrem Umfeld. Einige Erscheinungen werden von ihnen mit den *djinn* und *schayâtîn* in Verbindung gebracht. Nach meinen Beobachtungen gehören dazu Schwindel, Müdigkeit, Migräne und Abgespanntheit mit dem Eingreifen anderer Kräfte wie dem bösen Blick und mit Neid.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Samia Saati (1985:201).

Dadurch ist die Überzeugung weit verbreitet, dass die moderne Medizin unfähig ist, ihnen bei bestimmten Fällen weiterzuhelfen. Samia Saati fasst, in Bezug auf ihre Forschung in Kairo, die Gründe, warum Frauen häufig zum Heiler gehen, wie folgt, zusammen:

- Der Analphabetismus ist bei den Frauen noch weiter verbreitet als bei den Männern, vor allem in den ländlichen Gebieten.

- Die ständige Angst und Furcht vieler Frauen wegen ihrer Abhängigkeit von den Männern und ihre Sorgen, dass sie verlassen werden, schwächen ihre Psyche und ihr Selbstbewusstsein.

- Die Ehe ist für sie ein wichtiges Thema. Sie lassen sich bei der Partnersuche, dem Wunsch nach Kindern und Eifersucht beraten.

- Der Mangel an Vertrauen in die Schulmedizin und die finanzielle Not führt dazu, dass die Frauen häufig nach einfacheren Lösungen suchen. Sie reden auch offen darüber.¹⁶¹

Die Erziehung spielt in der Familie eine wichtige Rolle, denn es werden bestimmte soziale Vorstellungen und Werte, die mit Gesundheit, Krankheit und Heilung verbunden sind, vermittelt. Das Kind wächst mit diesen auf und kennt später nur diese als Maßstab. Auch wenn die Betroffenen ein hohes Bildungsniveau erreichen, glauben viele unter ihnen weiter an die Wirkung der spirituellen Heilung, an den bösen Blick, das Neid und die übernatürlichen Kräfte. Diese können durch ihr Eingreifen, anderen Schaden zufügen. Sie glauben auch an die Wirkung der Talismane und an die heilende Kraft des Korans und bestimmter Pflanzen.

Samia Saati (1985: 203) fand in ihrer Studie weiterhin heraus, dass 55,1% der Gebildeten mit unterschiedlichem Bildungsstand zum Heiler gehen.

Dabei spielt das soziale Umfeld eine wichtige Rolle. Sie führen den Grund für ihre Krankheiten und Beschwerden auf übernatürliche Kräfte zurück und deswegen wenden sie sich an den traditionellen und spirituellen Heiler.

Einige der Befragten unterstrichen sogar, dass bei bestimmten seelischen Krankheiten ausschließlich der Heiler helfen kann, da nur er in der Lage ist, die Geheimnisse der *nafs* und des Verborgenen, entweder mit Hilfe des *djinn* oder durch Eingebung, zu lüften.

Die Familie trägt dazu bei, dass die Kinder ein bestimmtes Verständnis von Krankheit und Heilung erwerben. Die Eltern bringen ihre Kinder zum Heiler, wenn sie krank werden.

Einige der Befragten bestätigten, dass sie bei Krankheiten zuerst mit bekannten Kräutern und Pflanzen zu Hause behandelt werden. Andere gehen zuerst zur Apotheke und dann zum Arzt und wieder andere suchen zuerst den Arzt auf. Wenn die moderne medizinische Behandlung keinen Erfolg zeigt, dann gehen sie zum Heiler.

¹⁶¹ Ebd.

Spirituelle Heiler, die mit dem Koran, bekannten Kräutern und Pflanzen heilen, werden hoch geschätzt, da sie „mit legalen Mitteln heilen und nicht mit den *djinn* kooperieren.“

Die finanzielle Situation und das soziale Niveau des Patienten spielt heute bei dem *health seeking behavior* keine entscheidende Rolle mehr. Nach meinen Recherchen und nach den Angaben der Befragten ist die Konsultation sogar mit hohen Kosten verbunden, denn die Praxisgebühr beträgt zwischen 30 und 35 Dinar pro Behandlung. Dazu kommen die Kosten für die verschriebenen Heilmittel wie Kräuter, Pflanzen und Talismane. Außerdem kann die Behandlung einige Wochen in Anspruch nehmen, was zu zusätzlichen hohen Kosten führen kann.

In einem Bericht im Radio (Mozaique FM: 15 Mai, 2007) über den Besuch der *'arrâfîn* und *'irâfa* spricht eine Anruferin über ihre Erfahrung mit der *'irâfa*. Sie gab circa 800 Dinar für die Behandlung aus und bekam dafür von der *'arrâfa* nicht viel mehr als einen Talisman. Sie stellte ihr hohe Rechnungen und interessierte sich dabei nicht, in welcher finanziellen Lage sich ihre Kundin befand. Im Laufe der Behandlung stiegen die Kosten sogar noch weiter an.

In der Sendung „*al-mindhâr*“ (im staatlichen TV-Sender *Tunis 7*, 28.12.2007) über die *'irâfa* berichtete einer der Befragten über die hohen Ausgaben, die er und seine Familie für die Heilung beim spirituellen Heiler aufwenden mussten.

Auch nach meinen Beobachtungen und Gesprächen konnte ich feststellen, dass die finanzielle Lage des Patienten kein wesentliches Kriterium mehr für die Konsultation des spirituellen Heilers ist. Einige Befragten wiesen sogar darauf hin, dass auch viele Reiche den spirituellen Heiler aufsuchen, bzw. ihren persönlichen Heiler haben. Dasselbe gilt auch für das Geschlecht. Heute sieht man immer häufiger Männer, die den *tabîb rûhânî* konsultieren.

In den Medien wird über Männer berichtet, die sich von einem *tabîb rûhânî* beraten lassen und ihre Erfahrungen veröffentlichen. Zu den wichtigen Themen der Männer gehören Impotenz, Partnerschaft, Ausbildung und Arbeit.

Im folgenden Kapitel werden die Medien in Tunesien im Zusammenhang mit Krankheit und Heilung dargestellt. Dabei wird der theoretische Rahmen analysiert und es werden aktuelle Beispiele zur Präsenz und Entwicklung dieses Themas aufgeführt.

6. Medien in Tunesien: Ein Überblick

6.1. Theoretische Debatte: Medienforschung

In diesem Kapitel behandle ich das Thema Medien in Tunesien und ihren Umgang mit Krankheit und Heilung. Die Medientheorien, auf die ich mich beziehe, entsprechen zwar nicht in jeder Hinsicht der aktuellen Debatte über Medialität, jedoch sind die dargestellten Beispiele im Kontext der Arbeit als Illustration zu verstehen.

Die Bezeichnungen der anthropologischen Untersuchungen der Medien weisen auf unterschiedliche Perspektiven der Forschung hin: Medienanthropologie, Anthropologie der Medien, Anthropologie von Kultur und Medien oder Massenkommunikationsanthropologie. Debra Spitulnik (1993:293) stellt fest: *“Given the various modalities and spheres of operation, there are numerous angles of approaching mass media anthropologically: as institutions, as workplaces, as communicative practices, as cultural products, as social activities, as aesthetic forms, as historical developments.”*

In diesem Bereich wurden zahlreiche Forschungen durchgeführt, wie die von Francisco Osorio (2005:36). Er kommt zu dem Schluss, dass die Massenmedienanthropologie eine Disziplin ist, die sich mit dem Verhältnis zwischen den Massenmedien und der Kultur beschäftigt. Dabei ist der Kernpunkt, wie die Kultur durch die Medien vermittelt wird. Es geht um einen Prozess bzw. ein System, in dem die Gesellschaft geformt wird. Die Anthropologie ist eine Sozialwissenschaft, die die Kultur untersucht, und in der Massenmedienanthropologie steht die Art, in der die Kultur durch die Medien gestaltet wird, im Zentrum.

Philipp C. Salzmann (1996) war einer der Anthropologen, der sich mit den Massenmedien, ihren Theorien und ihrer Entwicklung beschäftigt hat. Er schrieb einen Artikel (*The electronic Trojan Horst: Television in the Globalization of Paramodern Cultures*¹⁶²), in dem er auf die Analyse von Sara Dikey und Conrad Kottak eingeht. Er unterscheidet zwischen traditionellen Formen, der Presse und den elektronischen Medien. Die Entwicklung der Printmedien führte dazu, dass das geschriebene Wort das Medium der Massenkommunikation wurde.

Allerdings ging gegen Ende des 20. Jh. die Bedeutung dieses Mediums zurück. Der Boom der elektronischen Medien führte zu einer grundsätzlichen Veränderung der Medienlandschaft.

Das Interesse vieler Disziplinen an den Massenmedien ist seit dem zweiten Weltkrieg deutlich gestiegen.

¹⁶² Phillip C. Salzmann, zitiert nach Francisco Osorio (2005:1).

Phillip C. Salzmann stellt fest, dass das Fernsehen einerseits vielfältig und andererseits einheitlich ist. Es ist vielfältig, weil es kulturelle Grenzen überschreitet, und es ist einheitlich, weil es sich von den industriellen zu den nicht industriellen Ländern bzw. von den zentralen Regionen zu den Peripherien ausbreitet. Salzmann führte eine Feldforschung bei Nomaden in Afrika durch und stellte dabei fest, dass diese sehr viel fernsehen und sogar fernsehsüchtig sind.

In seinem obigen Artikel unterstreicht Osorio (2005:2) die Bedeutung der „*Culture as a Distance*“ Schule. Sein Kernthema ist die Untersuchung der Massenmedien und ihr Verhältnis zu den Nationen.

Das politische System des 20. Jh. war in vielen Ländern durch den Nationalismus geprägt. Die Anthropologie untersuchte in dieser Zeit die Beziehung zwischen den nationalistischen Strömungen und ihren Einfluss auf die lokalen Kulturen. Dies führte auch zur Entstehung einer neuen Disziplin, und zwar der Entwicklungsanthropologie. Unter dem Gesichtspunkt Modernität und Modernisierung untersucht er den kulturellen Wandel in der Gesellschaft und stützt sich dabei auf die Theorien der Moderne. Die Medienanthropologie konzentriert sich bei ihren Untersuchungen auf die Einflüsse der Medien. Mit der intensiven Verbreitung der elektronischen Massenmedien richteten viele Theorien ihr Interesse auf die sozialen Einflüsse der Medien, denen das Publikum direkt oder indirekt ausgesetzt ist. Einige dieser Theorien bewerteten die Mediennutzer, in Bezug auf ihren Umgang mit den Medien, als aktiv und positiv. Sie verfolgen dabei das Ziel, ihre psychischen und sozialen Bedürfnissen zu befriedigen (Rubin, and Haridakis, 2000). Die meisten modernen Studien, die die Massenmediennutzung und die daraus gewonnene Befriedigung untersuchen, bauen seit den 30er Jahren auf denselben Grundlagen auf. Sie beziehen sich heute allerdings mehr auf die neuen Massenmedien wie die Satellitensender und das Internet (Lillile, 1998). Diese Theorien untersuchen die sozialen Einflüsse in jedem Stadium der technischen Entwicklung der Massenmedien wie der Presse, des Radios, des Fernsehens und des Internets.

Die Forscher verwendeten bei ihren Untersuchungen über einen längeren Zeitraum dieselben Methoden und Bezeichnungen. Nach Mohammad Fadhl (2007) ist es notwendig, die theoretischen Ansätze und Methoden zu modernisieren und sie den neuen Gegebenheiten der Massenmedien im 21. Jahrhundert anzupassen. Dies bezieht sich sowohl auf die neuen Medien als auch auf die neuen Inhalte.

Bereits in den 60er Jahren gab es zahlreiche Theorien, die die psychischen und sozialen Einflüsse der Massenmedien auf ihre Nutzer untersuchten. In den 70er Jahren entwickelten

die Forscher nach Mohammad Fadhl (2007:121) neue Theorien, um die Nutzung der Massenmedien tiefgreifender zu erforschen.

In den 80er Jahren richteten die Forscher ihr Hauptinteresse auf die Bearbeitung des Begriffs der aktiven Mediennutzer. Die Forscher der 90er Jahre entwickelten neue Theorien und Methoden. Sie betrachteten die Massenmedien als ein mediales, aber auch als ein soziales Phänomen, wobei sich die medialen und sozialen Aspekte deutlich ergänzen und darüberhinaus miteinander verwoben sind (Ruggiero, 2001, 5).

6.1.1. Die Mediennutzung und die damit verbundene Bedürfnisbefriedigung

Eine weitere von Mohammad Fadhl (2007:121) eingeführte Theorie wird *i'timâd 'alâ wasâ'il al-i'lâm* (das Vertrauen auf die Massenmedien) genannt. Diese kommt zu dem Schluss, dass der Einfluss der Medien auf den komplexen Beziehungen zwischen ihnen selbst, dem Publikum und der Gesellschaft basiert. Die Massenmedien sind für die Nutzer eine wichtige Quelle der Informationen. Sie beeinflussen die Nutzer durch Ideen und Emotionen. Der Wunsch des Mediennutzers, Informationen zu erlangen, ist hier von zentraler Bedeutung. Das Vertrauen auf die Medien verstärkt sich, wenn der Nutzer merkt, dass er seine Ziele durch das Erlangen der Informationen erreicht. Das Neue an dieser Theorie ist die Verbindung zwischen der Nutzung der Massenmedien und der Bedürfnisbefriedigung (*ischbâ'ât*). Aus Sicht vieler Forscher entsteht der mediale Einfluss als Folge des Vertrauens auf die Medien, um gezielte Informationen zu gewinnen, oder als Folge der einfachen Nutzung. Die Theorie der Mediennutzung und der daraus gewonnenen Befriedigung wurde in den 90er Jahren entwickelt.

Diese deckt drei wichtige Bereiche ab:

- Die eingehende Untersuchung der Bedürfnisbefriedigung.
- Das Verhältnis zwischen der Bedürfnisbefriedigung und den damit verbundenen Begründungen und Zielen für die Mediennutzung.
- Das Verhältnis zwischen den Massenmedien und der Bedürfnisbefriedigung (Ruggiero 2001, 7).

Die modernen und neuen Massenmedien veranlassten die intensive wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Bereich, und zwar aus unterschiedlichen Perspektiven. Diese neuen Medien bieten den Nutzern eine größere Wahlmöglichkeit an Angeboten, mehr Nutzungsmöglichkeiten und dementsprechend mehr Möglichkeiten zur Befriedigung ihrer

Bedürfnisse. In diesem Zusammenhang wurden zahlreiche Studien durchgeführt (Walker, 1991 Games et al, 1995 Jacobs, 1995 Funk, 1996 Perse and Dune, 1992, Lin, 1996).

Das wachsende Interesse an der Nutzung der neuen Massenmedien ist eine logische Folge, die sich aus den Charakteristiken dieser Medien ergibt. Die wichtigsten von ihnen sind die Wechselwirkung, das „geteilte Publikum und die „Asynchroneity.“

Die Wechselwirkung bedeutet das Aufeinandereinwirken und den Austausch zwischen der Mediennutzern und den Mediengestaltern. Diese Bezeichnung unterstreicht die Bedeutung des Begriffs des aktiven Mediennutzers, auf dem die Theorie der Mediennutzung und Bedürfnisbefriedigung basiert.

Der Begriff der Wechselwirkung deutet auf verschiedene Dimensionen hin. Er basiert auf der Vielfalt der Teilnahme- und der Auswahlmöglichkeiten, die dem Nutzer zur Verfügung stehen. Dabei ist der Aufwand der Mediennutzer, um die Informationen zu erwerben, von großer Bedeutung.

Das „geteilte Publikum“ ist ein weiterer Begriff, der mit den neuen Massenmedien zusammenhängt. Der Mediengestalter hat die Möglichkeit, seine Botschaft an mehrere Nutzergruppen zu richten. Jede von ihnen bildet im Gegensatz zu den traditionellen Massenmedien eine Einheit. Diese erreichten ein allgemeines und auch ein unterschiedliches Publikum, das nicht in der Lage war, direkt und sofort mit dem Mediengestalter oder mit anderen Teilnehmern zu kommunizieren.

Der dritte Begriff Asynchroneity bedeutet die Möglichkeit des Sendens und Empfangens einer Botschaft zu unterschiedlichen Zeiten. Das heißt, dass der Sender und der Empfänger Informationen zu den ihnen passenden Zeiten austauschen können (Yu, 1994).

Dieser Bereich steht im Zentrum vieler Studien. Einige von ihnen konzentrieren sich auf die sozialen Gründe und die Motivationen, die hinter der Nutzung dieser neuen Medien liegen.

Diese Studien kommen übereinstimmend zu dem Ergebnis, dass die neuen Medien eine neue Quelle der Informationen sind, und dass sie es gleichzeitig ermöglichen, neue soziale Netzwerke aufzubauen, aber dass sie auch eine Art Fluchtmöglichkeit von den alltäglichen Problemen bieten. Andere Studien gehen einen Schritt weiter und untersuchen z.B. das Suchtverhalten von Internetnutzern (Wang, 2000).

In Taiwan wurde die Nutzung des Internets bei den Jugendlichen und sein Einfluss auf ihre alltägliche, soziale Kommunikation und auf ihr Verhalten untersucht, ebenso die Umstände der Nutzung (Gründe und Ergebnisse) (Wang, 2000). In Hong Kong beschäftigen sich andere Studien mit der Erforschung des Einflusses der sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und sprachlichen Faktoren auf die Nutzung des Internets (He and Zhou, 2000).

In Singapur konzentrieren sich andere Studien auf den Vergleich zwischen den Nutzungsarten und den Bedürfnissen der Nutzer der traditionellen Massenmedien und den Nutzern des Internets als neuem Medium (Choi et al, 2000). In der arabischen Welt stehen nach Mohammad Fadhl (2007) die traditionellen Massenmedien im Fokus des Interesses.

Viele Studien und wissenschaftliche Arbeiten behandelten die Mediennutzung und die Bedürfnisse der Nutzer, wie die von Hasan (1995). Diese beschäftigte sich mit der Nutzung der Fernsehwerbung in Ägypten und den Bedürfnissen des Publikums.

In einer anderen Studie wurde untersucht, wie die ägyptischen Intellektuellen das Fernsehen und das Radio nutzen (Farag, 1995¹⁶³). Schahin (1996)¹⁶⁴ untersuchte die Nutzung der Informations- und Nachrichtenquellen in Ägypten. Darwisch (1997)¹⁶⁵ erforschte, wie die Adoleszenten Filme nutzten und wie sie dadurch ihre Bedürfnisse erreichten. Al-Hadj (1998) untersuchte, wie syrische Jugendliche die kulturellen Sendungen im Fernsehen und im Radio nutzen und die damit verbundenen Bedürfnisse erlangen. In der Forschung von al-Hadja (1997) stand die Nutzung der nationalen Radiosender in den Arabischen Emiraten von Seiten der Professoren im Mittelpunkt.

Alle diese Studien kamen zu ähnlichen Ergebnissen, wobei sich ihre Ausgangsthesen bestätigten. Es stellte sich heraus, dass der geographische Wandel genauso wie soziale und wirtschaftliche Faktoren bei der Mediennutzung eine wichtige Rolle spielen. Viele arabische Forscher entdeckten nach Mohammad Fadhl (2007:135) den Bereich der neuen Massenmedien und ihrer Nutzung, dadurch dass ihre Länder auch ein Teil der medialen Vernetzung geworden sind und dass sie die neuen Massenmedien intensiver nutzen.

Viele Forscher analysierten die sozialen Einflüsse des Internets als neuem Massenmedium. Dieses ist nach ihnen in der Lage, tiefgreifende Einflüsse und Veränderungen im Leben des Individuums und der gesamten Gesellschaft zu verursachen, wie dies beim Telefon in den 20er Jahren und beim TV in den 50er und 60er Jahren der Fall war.

Die Hauptfrage der Forscher betrifft die Art des Einflusses, den das Internet auf das Leben des Individuums und der Gesellschaft ausübt, und ob dies positiv oder negativ zu bewerten ist, das heißt ob es die sozialen Verhältnisse und Netzwerke stärkt oder schwächt (Lundark et al, 1998; Chi, 2001; Lufur, 1999). Deswegen erschienen viele Studien, die die Verbindung zwischen der intensiven Nutzung des neuen Mediums und den damit verbundenen sozialen Einflüssen untersuchten.¹⁶⁶

¹⁶³ Zitiert nach Mohammad Fadhl (2007:132).

¹⁶⁴ Ebd.

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Ebd, S. 123.

Auch wenn sich viele Forscher darüber einig sind, dass das Internet tiefgreifende Veränderungen im wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Leben der Individuen, Gesellschaften und Länder verursacht, sind die Ergebnisse der verschiedenen Studien nicht einheitlich.

Sie kommen zu unterschiedlichen Ergebnissen, die sich zum Teil sogar widersprechen. Einige Forscher kommen zu dem Schluss, dass das Internet zu sozialer Einsamkeit und zur Isolation des Individuums und sogar zur Entfremdung von den realen sozialen Verhältnissen führt (Putnam, 1997). Andere unterstreichen dagegen, dass das Internet die sozialen Verhältnisse durch die Befreiung des Individuums von unterschiedlichen Hindernissen, wie geographischen oder gesundheitlichen, verbessert bzw. fördert. Sie begründen dies damit, dass durch das Internet soziale Beziehungen aufgebaut werden, die auf gemeinsamen Interessen der Nutzer beruhen (Cark and Adams, 2001).

Als die Theorie der Mediennutzung und der damit verbundenen Bedürfnisbefriedigung entwickelt wurde, änderte sich die Fragestellung der Forschung in Bezug auf die Massenmedien von der Frage „Welchen Einfluss üben die Massenmedien auf die Nutzer aus?“ zu der Frage „Welchen Einfluss nehmen die Nutzer auf die Massenmedien?“ Dadurch änderte sich die Richtung der Forschung von der These, dass die Mediennutzer nicht aus einer Gruppe passiver Individuen besteht, sondern aus aktiven Nutzern, die bestimmte Bedürfnisse haben und nach gezielten Informationen suchen, die der Nutzung der Medien bestimmen (Mohammad Fadhl, 2007).

Die Fragestellung, die sich in Bezug auf die Untersuchung der Massenmedien und ihrer sozialen Einflüsse stellt, ist nicht mehr nur die Frage „Wie gehen die Mediennutzer mit den Massenmedien um und wie werden ihre Bedürfnisse befriedigt?“, sondern auch „Warum und wie nutzt das Publikum die neuen Massenmedien, um seine Bedürfnisse und die anderer Nutzer zu befriedigen?“ Der Hintergrund dieser Fragestellung entsteht aus der Art der neuen Massenmedien, die dem aktiven Individuum mehr Spielraum für sich und für andere beim Umgang mit den Medien gibt.

In Bezug auf diese Theorie kann man die Nutzer der neuen Massenmedien in drei Kategorien einteilen:

- Passive Nutzer, die unter dem Einfluss des Internets und anderer nationaler und internationaler Medien stehen.
- Aktive Nutzer, die die neuen Medien bewusst nutzen, um gezielte Bedürfnisse zu befriedigen.

- Einflussreiche Nutzer. Sie sind offen für die äußere Welt, befriedigen ihre Bedürfnisse durch ihre Mediennutzung in selektiver Art und Weise und sie beteiligen sich auch an der Bedürfnisbefriedigung anderer, sei es individuell durch ihre persönliche Nutzung des Internets oder institutionell durch die Organisationen, in denen sie tätig sind.

6.1.2. Die Massenmedien und die kulturelle Identität in der arabischen Welt

Die Richtungen der Forschungen im Bereich der neuen Massenmedien in der arabischen Welt sind vielfältig. Eine der Studien untersucht die kulturellen und sozialen Einflüsse dieser Medien in den Golfstaaten. Sie unterscheidet zwischen drei wesentlichen Aspekten. Der erste unterstreicht, dass die Gesellschaften der Golfstaaten keine andere Wahl gegenüber der Medienrevolution haben und dass die sozialen Einflüsse auf ihre Gesellschaften schwer zu bewältigen sind. Deswegen hält sie es für sinnvoll, ein Teil dieser neuen Welt zu werden. Der zweite Aspekt unterscheidet sich deutlich von dem ersten. Er betont die Gefahr, die von dem Einfluss der neuen Medien ausgeht, und dass mehr Kontrollmaßnahmen notwendig sind, um ihren Einfluss zu reduzieren und damit die Nutzer zu schützen. Er stellt fest, dass die neuen Medien eine echte Gefahr für die Identität der Golfstaaten darstellen.

Der dritte Aspekt steht zwischen den beiden ersteren. Er bekräftigt, dass die Globalisierung der Massenmedien eine Tatsache ist, und er fordert, dass diese wahrgenommen und akzeptiert wird. Trotzdem fordert er eine angemessene Kontrolle über sie, um die lokale Identität und die sozialen Werte der jeweiligen Gesellschaft zu schützen und zu stärken. Diese Studie kommt zum dem Schluss, dass es keine umfassende wissenschaftliche Arbeit gibt, die die sozialen und kulturellen Einflüsse der neuen Massendien in der arabischen Welt darstellt. Außerdem stellt sie fest, dass die meisten der Studien sich auf die Gefahren, die diese Medien ausüben, konzentrieren, ohne dass sie ihre Aussagen auf eine rigide wissenschaftliche Basis stellen (Salhi, 2000).

Diese Studie unterstreicht auch, dass der wichtigste soziale Einfluss für die Verbreitung der neuen Massenmedien in den Golfländern und in der arabischen Welt generell in einer langsamen, indirekten und wenig selektiven Art und Weise geschieht. Die neuen „freien“ Medien üben einen Einfluss auf die Gesellschaft und auch auf die traditionellen Medien aus. Der arabische Sender „Al-Jazeera“, zum Beispiel, ist durch seinen kreativen Journalismus bekannt und einflussreich geworden.

Eine weitere Forschungsrichtung, die sich mit dem sozialen Einfluss der verschiedenen islamischen Strömungen sowie politisch links orientierten Ideologien auf die neuen

Massenmedien beschäftigt, untersucht Mohammad Fadhl (2007:136). Beide teilen eine negative Sichtweise, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. Die eine wirft den neuen Medien vor, dass sie die Botschaft, die Werte und die sozialen Beziehungen, die der Islam vertritt, nur wenig berücksichtigt. Die andere verurteilt die neuen Medien, weil sie die Globalisierung und die kapitalistische westliche Wirtschaft kategorisch ablehnt.

Mohammad Abid al-Jabiri¹⁶⁷ ist einer der arabischen Forscher, der die Technologie der Information und Kommunikation im Rahmen der Globalisierung intensiv untersucht hat.

Er betrachtet sie als ein internationales Phänomen, das auch die arabischen und islamischen Länder betrifft, und er fordert sie deswegen auf, diese im Rahmen ihrer Identität zu übernehmen. Eine der wichtigsten internationalen Forschungsrichtungen, die immer mehr wächst, untersucht das Verhältnis zwischen den neuen Massenmedien und der Identität der betroffenen Gesellschaften (Salhi, 2000; Servaes, 1994; Hamelink, 1994). Einige arabische Forscher betonen in diesem Zusammenhang die Bedeutung der politischen Gegebenheiten und ihren Einfluss auf die mediale Szene des jeweiligen Landes, besonders bei der Auswahl sowie der Unterstützung bestimmter Medieninhalte (Hamada, 2000; al Jamal, 2001).

Die anthropologischen Ansätze in Bezug auf die Massenmedien beschäftigten sich auch mit dem Zusammenhang zwischen den medialen Inhalten und den Konzepten von Mythen und Ritualen.

Diesen Ansätzen liegt die Prämisse zugrunde, dass die Massenmedien ein System für die soziale Konstruktion der Realität sind, und sie stellen fest, dass diese Konstruktion unter bestimmten Bedingungen gemacht wird, und zwar mit Instrumenten, die nicht Teil von der „*argumentative rationality*“, sondern von der „*symbolic rationality*“ sind: „*The anthropological approach imposes a perspective that places mass media at the center of the process of social construction of reality, as an institution that generates specific discourses and logics.*

The products incorporating such values are distributed to the public, and assumed by it as edifying images about the world, understandable in themselves, in agreement with its expectations, norms, hopes and fears.“¹⁶⁸

Der anthropologische Ansatz stellt fest, dass diese Bilder akzeptiert und aufgenommen werden, weil sie den Status von „*symbolic constructs*“ haben. Durch diesen Status haben sie die Funktion von mythischen Systemen und Ritualen der „non-modern“ Gesellschaften. Die Folge ist nicht die Reduzierung der Medien als Überbleibsel von Riten und Mythen, sondern

¹⁶⁷ Zitiert nach Mohammad Fadhl (2007:136).

¹⁶⁸ Mihai Coman (2005:9)

im Gegenteil schlägt dieser Ansatz vor, die Phänomene der Massenmedien zu analysieren und zu interpretieren, und zwar im Rahmen der anthropologischen Konzepte.

Diese können die Prozesse der Mythologisierung und Ritualisierung der Realität durch die Medien erklären. Die meisten Analysen, die auf den anthropologischen Konzepten basieren, kamen zu zwei wesentlichen Interpretationsarten, mythologischen und ritualistischen.

Aus dem Blickwinkel der Rituale wurden die Medien aus zwei Richtungen betrachtet:

- a. als Komponenten der ritualen Darstellung, die eine starke symbolische Kraft haben und dadurch die soziale Realität bereichern, und
- b. als „a ritual agent“, der Riten produziert.

Einige Studien haben den TV-Programmen die Fähigkeit zugeschrieben, den Rhythmus des täglichen Lebens zu bestimmen und eine Art „alltäglicher Ritualität“ („daily rituality“) aufzubauen. Dabei wurden folgende Interaktionen beschrieben und zwar zwischen den Empfängern und den Massenmedien, zwischen den Empfängern und der Außenwelt und zwischen den Empfängern und dem privaten Leben. Außerdem kreieren die Riten Verhaltensmodelle, generieren kollektive Solidaritätsformen und bieten existenzielle Sicherheit (Goethals 1981; Lull 1988, Martin-Barbero 1997, Real 1996, Silverstone 1994).

Die Rituale sind dementsprechend Akteure, die dem „*identical and regulated behavior*“ Bedeutung geben und die dadurch gezielte Botschaften vermitteln. Sie geben bestimmten dramatisch geladenen Inhalten Bedeutung, um damit die Welt zu interpretieren.

Die Massenmedien vermitteln Ideen und Botschaften an eine große Zahl von Menschen. Hierbei wird zwischen den Massenmedien und anderen Arten von Kommunikation unterschieden. Nach dem Kommunikationsmodell gibt es verschiedene Elemente: den Sender, den Empfänger, die Botschaft und die Kommunikationsmittel.

Es gibt auch andere Elemente wie die Aufnahme der Botschaft durch den Empfänger und den „*Noise*“¹⁶⁹, dass heißt alles, was bei der Botschaftsübermittlung eingreift. Dazu gehören auch die „*gatekeepers*“.¹⁷⁰ Zu diesen gehören Personen, Gesetze oder auch Institutionen, die die Informationsinhalte kontrollieren und dirigieren, bevor sie zum Publikum gelangen.

Die Massenmedien agieren in einem komplexen sozialen Kontext, wobei die Informationen und die Inhalte von den verschiedenen Ansichten der „*gatekeepers*“ beeinflusst werden, sowie den Reaktionen der Empfänger (des Publikums). Diese werden von den sozialen Aspekten beeinflusst. Die Massenmedien richten sich heute in der Regel auf bestimmte Zielgruppen.

¹⁶⁹ John R. Bittner, S.22.

¹⁷⁰ Ebd.

Jedes Medium wendet sich durch die Auswahl der Themen und Inhalte an eine bestimmte Zielgruppe, um diese direkt anzusprechen.

Die Medieninhalte sprechen nicht mehr wie früher das generelle Publikum an (John R. Bittner, 1986). Allerdings teilt dieses, auch wenn es nicht einheitlich ist, viele Gemeinsamkeiten, vor allem wenn es um den Einfluss der medialen Inhalte geht.

6.1.3. Der Einfluss der „Dritten Person“

Diese Forschungsrichtung entstand 1983 (Davison) und sie beinhaltet die Idee, dass jedes Individuum denkt, dass die anderen mehr von den Massenmedien beeinflusst werden als es selbst. Die Weiterführung der Studien, die diesen Einfluss untersuchen, und deren Vielfalt deuten auf die Zunahme dieser Forschungsrichtung hin. Einige der wichtigsten Studien, die über die Haupthypothese der Theorie der „Dritten Person“ durchgeführt wurden, sind die von Gunther, Thorson, 1991; Mundy, 1993; Cohen and Davis, 1991.¹⁷¹

Davison fügte eine andere Hypothese hinzu, die besagt, dass es eine Beziehung zwischen dem Eindruck, der aus dem starken Einfluss der Massenmedien auf „die anderen“ entsteht, und zwischen einigen Verhaltensreaktionen, die das Individuum zeigt, um „die anderen“ vor Dingen zu schützen, die es für schädlich hält, gibt.

Einige andere Studien beschäftigten sich mit der Beziehung zwischen dem Einfluss der Dritten Person und der Theorie der Steigerung des Einflusses der Medien, und zwar von dem wissenschaftlichen Einfluss über den emotionalen Einfluss bis zum Einfluss auf das Verhalten.

Einige der Studien verbinden die Theorie des Einflusses der Dritten Person und der Theorie der Deutung des Verhaltens (des eigenen und des der anderen).

Diese Studie beschäftigt sich auch mit den Erklärungsansätzen, die die Mediennutzer verwenden, um mögliche Deutungen für das eine oder das andere Verhalten zu finden.

Diese Studie basiert auf den folgenden Hypothesen:

- Der Mediennutzer nimmt sein Verhalten bewusst wahr, wobei dieses mit persönlichen Sichtweisen verbunden ist.
- Das Verhalten ist mit den generellen Eigenschaften der Nutzer verbunden.
- Der Mediennutzer bewertet sein Verhalten als eine Folge innerer und äußerer Umstände.

¹⁷¹ Zitiert nach Mohammad Fadhl (2007:138).

- Der Mediennutzer stellt fest, dass die anderen Eigenschaften haben, die den eigenen ähnlich sind.
- Diese Prinzipien, die von Heider entwickelt wurden, widersprechen der Hauptidee der Theorie des Einflusses der Dritten Person. Diese nimmt - wie bereits dargestellt - an, dass das Individuum die anderen als von ihm verschieden wahrnimmt und dass sie mehr von den Massenmedien beeinflusst werden als es selbst.
- Jedoch macht Heider darauf aufmerksam, dass in einigen Fällen das Individuum sein Verhalten und das Verhalten der anderen unterschiedlich interpretieren kann.
- Es interpretiert sein Verhalten anhand äußerer Veränderungen und es interpretiert das Verhalten der anderen anhand innerer Veränderungen, die die anderen betreffen. Zum Beispiel erklärt das Individuum sein Nichtverstehen einer bestimmten Botschaft damit, dass dies an der Botschaft selber liegt, nämlich an ihrer Art und ihrem Inhalt. Das heißt es begründet sein Nichtverstehen mit Faktoren, die nicht seinem persönlichen Willen unterliegen.

Dasselbe Individuum erklärt das Nichtverstehen derselben Botschaft von anderen durch innere Gründe, persönlicher und sozialer Art, oder mit dem Grad ihrer Intelligenz. Bei der Interpretation des negativen Einflusses der Massenmedien auf die anderen begründet das Individuum dies mit ihren eingeschränkten Fähigkeiten und ihrem niedrigen Bildungsniveau und sozialen Status. Wenn es aber um sein eigenes Verhalten geht, blendet es seine eigene Schwäche aus.

Die Studien, die in dieser Richtung und im Zusammenhang mit dem Einfluss der Massenmedien durchgeführt wurden, sind zahlreich und vielfältig. Die meisten von ihnen kamen zu dem Schluss, dass das Individuum übertreibt, wenn es darum geht, den Einfluss der Gewaltszenen im TV auf die anderen zu bewerten, vor allem im Vergleich zu ihrem Einfluss auf sich selbst (Salwen and Dupagne, 1999; Paul et al, 2000).

Hier stellt sich die Frage, ob der Nutzer tatsächlich an den Einfluss der Medien z.B. während des Fernsehens denkt oder ob er den Einfluss auf sich selbst wahrnimmt?

Diese Frage wurde von mehreren Forschern gestellt. Andere gingen weiter und entwickelten drei Ansätze bezüglich des Einflusses der Dritten Person:

- Der Mediennutzer denkt nicht immer an den Einfluss der Massenmedien auf die anderen.
- Der Nutzer betont den großen Einfluss des TV auf die anderen im Vergleich zu sich selbst. Dies gilt vor allem während der Forschung selber: Er wird intensiv beobachtet und er ist der Gegenstand der Forschung.

- Die Bewertung des Einflusses des TV auf die anderen beruht auf dem Verhalten des Mediennutzers, seinem sozialen Status und seinem psychischen Zustand (Boynton and Wu, 1999; Hu, 1999).

Die Massenmedien spielen eine wichtige Rolle bei der Verbreitung von Ideen, denn diese beeinflussen direkt oder indirekt die Meinung ihrer Zuschauer bzw. ihrer Leser, vor allem wenn sie eine bestimmte Richtung unterstützen und verfolgen.

Die Medien sind eine Hauptquelle für Informationen, Wissen und Entertainment. Für die Befragten sind sie heute ein unverzichtbarer Bestandteil ihres Alltags.

Die Zuschauer und die Leser werden mit vielen Tatsachen und tabuisierten Themen konfrontiert. Sie teilen mit den Betroffenen Schmerz, Leid, Wut und Freude und sie selber fühlen sich dann erleichtert, bzw. sie werden auch geheilt. Es entwickelt sich daraus eine Solidarität, bei der die Probleme mit den Betroffenen geteilt werden. Die Zuschauer sprechen nach der Sendung über die in ihr behandelten Themen und über ihre persönlichen Ansichten. Dadurch wird eine symbolische kollektive Identität aufgebaut und eine soziale Gleichheit hergestellt, zumindest visuell bzw. virtuell.

Das Interesse der Medien an religiösen Themen, der spirituellen Heilung und dem Wahrsagen wuchs in den letzten Jahren, wie bereits erwähnt, durch die Verbreitung neuer Medien in Tunesien wie die privaten Fernsehsender, das Internet und die Satellitensender aus dem arabischen Raum. Der Umgang mit diesen Themen ist sehr heterogen. Dies trifft auch auf die spirituellen Heiler zu.

Einerseits wird über sie positiv berichtet und andererseits werden sie stark kritisiert, auch wenn sie mit dem Koran und Pflanzen heilen. Es wird in Frage gestellt, ob sie für die Heilung geeignet sind und ob sie den Koran für ihre persönlichen Zwecke benutzen. Dies werfen ihnen insbesondere die orthodoxen Gelehrten vor. Bei dieser Vielfalt ist der Einfluss anderer arabischer und westlicher Medien heute nicht mehr zu verhindern.

Der Ritus des Fernsehens spielt in Tunesien wie in vielen anderen arabischen Ländern eine sehr wichtige Rolle im Alltag.

Das Fernsehen, das lange Zeit die Aufgabe wahrnahm, die nationale Identität zu schützen, ist heute nicht mehr dazu in der Lage, sich nur auf die lokale Kultur zu beschränken. Das breite Angebot in den Satellitensendern und das Internet machen dies unmöglich.

Nach meinen Beobachtungen ist der Fernseher ein wichtiger Teil des tunesischen Haushalts. Er steht in der Regel zentral im Wohnzimmer. Man schaut sich mit den anderen Familienmitgliedern gemeinsam eine Sendung oder eine Serie an.

Zu verschiedenen Zeiten trifft sich die Familie und sieht gemeinsam fern, und gleichzeitig werden andere Aktivitäten unternommen. Der Fernseher gilt als die Hauptquelle der Information, des Wissens und des Entertainments. Er vernetzt die Zuschauer mit der restlichen Welt und ersetzt bei den einen oder anderen das Lesen, das Reisen und den Sport. Eine andere Rolle, die das Fernsehen bietet, ist es lediglich, freie Zeit zu überbrücken.

Heute ist auch das Internet weit verbreitet, besonders bei den Jugendlichen. Der Internetzugang ist für sie durch die Internetcafés und durch günstige Angebote der Anbieter zu Hause leicht möglich. Die Nutzung des Internets ist dadurch unverzichtbar geworden.

Soziale Netzwerke wie Facebook sind bei vielen Jugendlichen sehr beliebt. Für sie bieten diese Seiten einen neuen und viel genutzten Raum für Austausch, Kommunikation, Entertainment, Informationen und Vernetzung mit der übrigen Welt. Diese Internetseite wurde, im Gegensatz zu z.B. Youtube, von der Regierung Ben Alis staatlich weder verboten noch kontrolliert oder zensiert.

Nach einem Bericht von „Jeune Afrique“ ist Facebook für Tunesien sogar eine kleine Revolution: *„Une petite révolution semble en marche sur le web tunisien: Son nom Facebook. Ce réseau social en ligne rassemble 1,4 million d’adeptes, soit 14% des tunisiens. Et ils sont plus d’une centaine de milliers de nouveaux utilisateurs a’ rejoindre chaque mois.“*¹⁷²

Die privaten Sender gehen mit vielen Themen offen um. Sie bieten Sendungen an, die vergleichbar mit den „Talk Shows“ in Europa sind. Hier werden Personen eingeladen, die freimütig über ihre familiären Probleme, ihren Liebeskummer oder andere persönliche Probleme sprechen, wie dies der Fall in den Sendungen „ich möchte dir was sagen“ (*‘andi manqollek*), „öffne dein Herz“ (*farrigh qalbik*) und „verzeih mir“ (*al-musâmih karîm*) ist. Sie behandeln Themen, die früher als sensibel und privat galten, und sie geben damit ein neues Bild der tunesischen Gesellschaft. Familiäre Konflikte sind kein Tabu mehr, genauso wie Magie und Wahrsagen.

Diese nationale und internationale Vielfalt und das Angebot der Medien führten dazu, dass die soeben angesprochenen Phänomene in der Gesellschaft als normal angesehen werden. Sie ermöglichen es jedoch den Zuschauern und Lesern, aus der Realität zu fliehen und sich ihre eigenen Vorstellungen zu bilden. Es handelt sich dabei um eine virtuelle Migration und eine Befreiung aus der Selbstverständlichkeit des alltäglichen Handelns.

¹⁷² Pierre Boisselet, in „Jeune Afrique“ vom 23.04.2010 (www.jeuneafrique.com).

6.2. Medien in Tunesien: Die Welle der Privatisierung

Mit dem Machtwechsel im Jahre 1987, von Bourguiba zu Ben Ali, wurden die Medien offiziell liberalisiert. Im Artikel 8 der Verfassung wird die Pressefreiheit deutlich betont.

Dies wurde in der letzten Gesetzesänderung von 2001, wie folgt, zum Ausdruck gebracht: „*Les libertés d’opinion, d’expression, de presse, de publication, de réunion, et d’association sont garanties et exercées.*“

Die staatlichen Fernseh- und Radiosender werden von den neuen privaten jedoch immer mehr überholt. Diese bieten neue Möglichkeiten und einen freieren Raum für die Behandlung der unterschiedlichsten Themen wie Religion, Wirtschaft, Politik und Kunst, aber auch spirituelle Heilung und Wahrsagen. Ihre Programme sind bunt gestaltet und bei der Bevölkerung sehr beliebt.

Die staatlichen und auch die privaten Medien unterlagen in der Regierungszeit von Ben Ali jedoch einer strengen Kontrolle und nahmen in der Regel eine regierungsfreundliche Haltung ein. Vor allem die Politik war in dieser Zeit das wichtigste Tabuthema.

Nach Angaben von Internetberichten¹⁷³ genießt der Radiosender *Mozaique FM* eine große Popularität. Er ist der erste private Radiosender in Tunesien und wurde im November 2003 gegründet. Er erreicht täglich circa eine Million Hörer d.h. 59% des gesamten Publikums. Im Jahre 2005 folgte der zweite private Radiosender *Radio Jawhara FM*.

Es gibt vier staatliche Radiosender, die national ausgestrahlt werden, und zwar *Radio Tunis*, *Radio Tunisie Culture*, *Radio Jeunes*, *RTCI*, und zusätzlich gibt es fünf lokale Sender in *Gafsa*, *El Kef*, *Monastir*, *Sfax* und *Tataouine*. Als private Radiosender sind hier *Mozaique FM*, *Zaitouna* und *Jawhara* zu nennen.

Diese strahlen ihre Sendungen seit 2003 aus. Die drei privaten Radiosender stehen der Regierung auch nahe und sind dafür bekannt, Tabus zu brechen.

Der neue private Radiosender *Zaitouna*, der im Jahr 2007 gegründet wurde, konzentriert sich auf religiöse Themen und gilt als der erste religiöse Radiosender im Land.

Sein Programm besteht überwiegend aus Rezitationen aus dem Koran, aber es werden auch aktuelle Themen und religiöse Rituale angesprochen. Dabei werden Islamexperten eingeladen und Imame moderieren ihre eigenen Sendungen. Der Sender hat sich das Ziel gesetzt, religiöse Werte zu vermitteln und Toleranz und Solidarität zu verbreiten, und zwar nach dem Konzept des mittleren Wegs (*wasatiyya*). Bis in die 80er Jahre gab es in Tunesien die drei TV- Sender *Tunis7*, *France 2* und *Rai 1*.

¹⁷³ Recherchen von 2009 siehe „www.forumtunisia.com“ und www.arab.ch.

Der nationale Fernsehsender *Tunis 7*, ursprünglich *ERTT* genannt, ist der älteste im Land. Der staatliche Fernsehsender *Tunisie 21* und das *Radio Jeunes* kamen Ende der 80 Jahre. Der erste religiöse private TV-Sender ist *Hannibal Orient* und wurde im Jahre 2009 gegründet. Er verfolgt Ziele, die mit dem Radio *Zaitouna* vergleichbar sind. Die ersten privaten Fernsehsender sind *Hannibal TV*, der im Jahr 2005 gegründet wurde, und *Nessma TV*, der seine Programme seit 2007 ausstrahlt. Diese Entwicklung und die wachsende Bedeutung der privaten Sender ist auf eine Öffnung der Politik zurückzuführen.

Diese unterstützt die privaten tunesischen Medien, um das Angebot an Informationen und Unterhaltung für die eigene Bevölkerung auszuweiten und um den internationalen Satellitensendern ein Gegengewicht entgegenzustellen. Es gibt heute mehr als 300 arabische Sender, die sich auf verschiedene Themen wie Kunst, Politik, Religion, Sport, Umwelt, Kino, Familie und Mode spezialisieren.

Man spricht in diesem Zusammenhang von einem „Chaos“ der Satellitensender. Innerhalb dieser medialen Explosion stellt sich die Frage, welche Funktion die arabischen Medien heute haben.

Diese Sender verfolgen verschiedene Ziele. Einige Experten sehen in ihnen ein Mittel zur der Vermittlung von Ideologien bzw. zur „Gehirnwäsche“, andere dagegen als reine Unterhaltung und als Ablenkung der Zuschauer und andere wiederum als Vermittler neuer Ideen und als Förderer des Fortschritts.¹⁷⁴

Der Zugang zum Fernsehen, Radio und Internet ist in Tunesien weit verbreitet. Mehr als die Hälfte der tunesischen Haushalte verfügt über Satellitenschüsseln und kann arabische, europäische und asiatische Sender empfangen.

Die Nutzung der Massenmedien in Tunesien scheint sogar extensiv zu sein. Ulrich Beck spricht in diesem Zusammenhang von einem weltweit standardisierten Mediennetzwerk, mit dem er neuartige politische Kontroll- und Einflussmöglichkeiten verbindet (1986:213). Auch im islamischen Raum spricht man von einer Rückkehr zur Religion und zur Frömmigkeit.

Dies zeigt sich in der wachsenden Zahl der arabischen religiösen Satellitensendersender wie *an-Nas*, *Iqra* und *al-Huda*. Aufgrund der nach Beck „allmählich gewachsenen Sinn- und Sinnlosigkeit alltäglicher moderner Existenzformen“ gewinnen andere Phänomene, die zur Kategorie Volksislam zählen, auch in den Medien mehr an Bedeutung.

Volksislamische Praktiken sind folglich weder verschwunden noch überholt. Im Gegenteil etablieren sie sich heute von Neuem und passen sich der Moderne und ihren Anforderungen an.

¹⁷⁴ Zeitschrift „Al-Mulâhidh“, 5.12.2007, S.57.

Obwohl sie von orthodoxen Muslimen und von vielen reformistischen Bewegungen als Aberglaube und als Grund für die Rückständigkeit und Stagnation in der arabischen Welt betrachtet werden, sind sie auch heute in der Kultur tief verankert.

6.3. Krankheit und Heilung in den Medien

Krankheit und Heilung waren in Tunesien bis in die 90er Jahre private Themen und wurden in der Öffentlichkeit und in den Medien nur am Rande behandelt.

Nach meiner Analyse einiger Zeitungen und Zeitschriften der 20er Jahre (zur Zeit der französischen Kolonialisierung) und der 60er Jahre (kurz nach der Unabhängigkeit) zeigen sich diese dem Volksislam gegenüber sehr kritisch. Die Heiligenverehrung, der Traditionalismus, die Welt der *djinn* und der Wahrsager wurden satirisch dargestellt und scharf kritisiert.

Schon in den 20er Jahren war die Rede von unheilvollen Traditionen (*taqâlîd fâsîda*) und von ungewünschten Neuerungen¹⁷⁵ (*bida'*). In den 60er Jahren wurden die Scharlatane unter den Heilern angegriffen¹⁷⁶ weil sie mit den Gefühlen der Menschen spielen und, immer „nur kurzfristige Erfolge erzielen.“

Gleichzeitig wurde zum rationalen und pragmatischen Denken aufgerufen. In vielen Gedichten und Karikaturen wurde die Welt der *djinn* und Wahrsager als düster und unheimlich präsentiert.

Die Heiligengräber wurden als Kulisse für Betrug und Ausbeutung angesehen. Die Figur der *daggâza* wurde oft in einer ironischen und satirischen Art beschrieben.

All diese Elemente wurden mit dem Hinweis auf *ridj'yya* (Rückschrittlichkeit) als überholt abgestempelt.

In den 80er Jahren gab es erneut eine neue Welle zunehmender Kritik an vielen volksislamischen Praktiken wie dem Besuch von Heiligengräbern und traditionellen Heilern, die vorgaben, Besessene zu heilen. Dabei ging es vor allem auch um die Debatte, wie der Islam richtig zu verstehen ist und welche Bedeutung dem mittleren Weg für dieses Verständnis zukommt.

Der Besuch von Heiligengräbern zum Zweck der Heilung wurde in zahlreichen Artikeln angeprangert. Diese wurden aufgesucht, um Segen zu erbitten und Beistand bei der

¹⁷⁵ „*Al-bida' wa-l 'isrâf*.“ In: Jahjouh, 19.01.1922.

¹⁷⁶ „*A 'tîni râyik*“ (Tunesisch und bedeutet sag mir deine Meinung). In: Qanfûd, 10.12.1962, S.4

Partnersuche, Unfruchtbarkeit, Eheproblemen und anderen Schwierigkeiten zu erlangen.

Die Frauen waren in dieser Zeit die Hauptklienten der *zâwâya* und der Heiligengräber und sie pflegten viele Traditionen, die damit verbunden sind¹⁷⁷.

Heute dagegen findet man spezielle Sendungen, Berichte und Dokumentarfilme, die sich mit dem Thema Gesundheit, Prävention und Krankheit beschäftigen. Auch in Talkshows werden Ärzte und Psychologen eingeladen, um diese Themen aus medizinischer Sicht darzustellen und um die Fragen der Zuschauer und Anrufer zu beantworten.

In den Serien und Filmen werden die Themen Gesundheit, Krankheit und Heilung und die Vorhersage der Zukunft häufig behandelt, genauso wie dies in vielen Zeitungen, Zeitschriften, Videos und Büchern der Fall ist.

Werbespots mit dem Thema Krebs und HIV waren in den staatlichen TV- und Radiosendernein Tabus bzw. selten zu sehen. Heute sieht der Zuschauer mehr Spots über diese Krankheiten.

Die Medien, vor allem das Fernsehen und das Radio, sind wichtige Bestandteile des tunesischen Alltags geworden. Dazu kommen die neuen Satellitensender und das Internet. Diese gelten immer mehr als wichtige Quellen für Informationen und für Entertainment.

Viele tunesische Sender, sowohl staatliche als auch private, zeigen neue Umgangsformen mit sozialen Konflikten, Krisen, Krankheiten und Heilmethoden und sie gelten dadurch nicht mehr als Tabuthemen. Die Aufgabe der Medien ist es, diese Themen darzustellen und Betroffene darüber zu Wort kommen zu lassen.

Damit präsentieren sie sich nicht nur als Medium des Entertainments, sondern auch als Quelle des Wissens und der Betreuung.

Im Vergleich zu anderen afrikanischen Ländern wie Ghana, Simbabwe und Südafrika ist die Behandlung des Themas Krankheit und spirituelle Heilung in Tunesien relativ neu.

Ab dem Ende der 90er Jahre begann das Fernsehen, die Presse und das Radio diese Themen zu behandeln, und die Beschäftigung damit stieg in den folgenden Jahren erheblich an. Zunächst wagten sich die privaten Fernsehsender an diese Themen und anschließend machten sie aus der Heilung und aus der Vorhersage der Zukunft wichtige Bestandteile ihres Programms. Die Medien zeigten ein großes Interesse an der Welle der spirituellen Heilung und der Beliebtheit des *tabîb rûhânî*.

Für das tunesische Kino ist Krankheit und Heilung allerdings kein neues Thema. Es wurde bereits in den 70er Jahren im Zusammenhang mit volksislamischen Ritualen wie

¹⁷⁷ Suhir Baqluti: „*Al-Islâm asch-scha 'bî fî Tunis*.“ In As-Sabâh. 13.05.1985, S.16.

Besessenheitskulten, traditionellen Heilern, Wahrsagern, Spiritualität und mythologischem Denken thematisiert. Es war eins der wichtigen Themen im Kino.¹⁷⁸

In der tunesischen Presse schrieb man bis in die 90er Jahre nur wenig über die Heiler. Sie selber kamen allerdings nie zu Wort. Meine Archivrecherchen zeigten, dass bereits in den 60er Jahre intensiv über volksislamische Gebräuche berichtet wurde.

Heiligenverehrung, Besuch von Schreinen und *zâwiya* wurden von der damaligen Regierung stark kritisiert und bekämpft, ebenso die Konsultation der *daggâza* und der traditionellen Heiler. Dieses Verhalten wurde als irrational und primitiv abgestempelt, weil es nicht zum neuen Bild vom postkolonialen Tunesien passte.

Bereits in den 60er Jahren propagierten die Medien Pragmatismus und Säkularisierung als Merkmale des neuen unabhängigen, modernen und laizistischen Tunesiens. Dabei legten sie Wert darauf, die Identität des Landes zu bewahren. Allerdings traten sie dafür ein, sich von vielen volksislamischen Traditionen zu lösen.

Diese Art „Propaganda“ fand auch einen Ausdruck in den Karikaturen über die *daggâza* und *‘arrâfa*.

Die Welt des *djinn* und *ghûl* wurden als düstere Welten dargestellt. Stattdessen findet man Adressen von Apotheken, Ärzten und Krankenhäusern, an die man sich wenden sollte. Es gehörte zu den Modernisierungsmaßnahmen, Abstand vom Volksislam zu nehmen und die Bedeutung der Wissenschaft und des Rationalismus zu stärken.

Anhand meiner Analyse der Medien zeigt sich heute ein ganz anderes Bild. Zwar werden die *‘arrâfîn* kritisiert, jedoch nur die Scharlatane unter ihnen. Dies geschieht häufig in einem vorsichtigen Ton.

Der moderne *tabîb rûhânî* moderiert heute seine eigene Sendung, hat seine eigene Rubrik in Zeitungen und Zeitschriften, konsultiert seine Kunden sogar live, macht Werbung für sich und spricht über sich und seine Erfahrungen. Er präsentiert sich als Kenner der Kultur und der Gesellschaft. Er gibt an, sich mit Gesundheit, Krankheit und Heilung, Religion, Traditionen und sozialen Problemen auszukennen. Er zeigt sich sogar als ein guter Entertainer, der offen und modern ist.

Kritik an dem *tabîb rûhânî* ist von Ausnahmen abgesehen selten. Die staatlichen Sender gehen vorsichtig mit den Heilern um und machen keine Werbung für sie. Alles in allem stehen sie den *‘arrâfîn* eher kritisch gegenüber. Dies zeigt sich daran, dass sie bei dem Thema Krankheit und Heilung vornehmlich Ärzte und Psychologen zu Wort kommen lassen.

¹⁷⁸ Die Regisseure Moncef Dhoub, Ferid Boughdir, Moufida Tlatli behandelten in ihren Filmen das Thema *health seeking behavior* und volksislamische Rituale, Besessenheit, *djinn* und Mythen in der tunesischen Kultur, auch wenn dies nur am Rande geschieht.

In den privaten Sendern, wie *Hannibal TV*, ist der Umgang mit diesem Thema etwas anders. Im Gegensatz zu dem staatlichen Fernsehen geben diese Sender den Astrologen und den Heilern mehr Raum für ihre Aussagen und Prognosen. Diese beschäftigen sich in den Sendungen intensiv mit Themen wie Vorhersage der Zukunft, Krankheit und Magie.

Die neuen Satellitensender bieten ein weites Spektrum an Sendungen auf diesem Gebiet. Der Zuschauer ist nicht mehr an das lokale Angebot gebunden, sondern er hat eine weite Palette von Sendern und Themen, aus denen er seine spezielle Auswahl treffen kann. Sie bieten den tunesischen Zuschauern neue Alternativen für zusätzliche Informationen und für mehr Betreuung.

Der Umgang vieler dieser Sender mit den oben genannten Themen ist offen und sie gehen dabei auch auf die Wünsche der Zuschauer ein. Diese haben die Möglichkeit, sich mit den Sendern in Verbindung zu setzen und sich über verschiedene Angelegenheiten von ihnen beraten zu lassen, einschließlich persönlicher.

6.4. Beispiele aus den Medien

6.4.1. Auszüge über spirituelle Heilung aus der Presse

In diesem Kapitel stelle ich einige Beispiele von Zeitungsartikeln und Werbeanzeigen, die sich in unterschiedlicher Weise mit der spirituellen Heilung in Tunesien beschäftigen, vor. Diese geben einen Überblick über die Darstellung der spirituellen Heilung in der Presse¹⁷⁹ bzw. in den Medien und werfen einen vertieften Blick auf die Heiler, ihre Methoden und ihre Arbeitsmittel.

Zunächst stelle ich die neun Anzeigen und die zwei Artikel, die ich aus der Presse ausgewählt habe, vor. Anschließend werden diese kommentiert.

¹⁷⁹ Diese Anzeigen habe ich tunesischen Zeitungen entnommen. Sie sind neuartig und ihr Inhalt ist sehr vielfältig. Ich habe sie aus dem Arabischen übersetzt, analysiert und mit einem Kommentar versehen. Mir geht es dabei um eine neutrale Darstellung dieser Anzeigen und nicht um eine Beurteilung, ob ihr Inhalt richtig oder falsch bzw. wahr oder nicht wahr ist. In der Literatur fand ich noch keine theoretische Behandlung dieser neuen Anzeigen und die Aussagen der Medienexperten zu diesen Anzeigen waren sehr uneinheitlich. Meines Wissens nach gibt es bis jetzt noch keine theoretischen Untersuchungen über die Medialität in Tunesien. Aus diesem Grund beziehe ich mich in diesem Zusammenhang auf meine Beobachtungen und Gespräche im Feld

Werbeanzeigen

Werbeanzeige 1: *Al- I'ân*, 4. August 2009, S.30.

„Sirin Krides: Die junge spirituelle Heilerin, die mit göttlicher Begabung ausgestattet ist, heilt mit dem heiligen Koran. Sie ist ein Mitglied der marokkanischen Konföderation und ist eine Spezialistin für die Beseitigung von Magie, Unglück und Hindernissen mit dem Heiligen Koran. Sie heilt alle Krankheiten, einschließlich der bösartigen, mit Kräutern und mit Schutzgebeten (ruqya shar'iyya). Und sie erleichtert, mit Gottes Hilfe, des Hoherhabenen, die Ehevermittlung und den Erwerb des Lebensunterhalts.“

Werbeanzeige 2: *Al-Djumhûriyya*, 25.09. 2008, S.31.

„Dein Horoskop für diese Woche

Professor Mohsen Ifa ist ein geistiger Astrologe (falakî rûhânî) und stellvertretender Präsident der Internationalen Vereinigung der Geistigen Astrologen. Er ist Experte für die Beseitigung von Magie, Unglück und für die Lösung aller Arten von Problemen. Er ist auch ein Experte für die Erleichterung des Erwerbs des Lebensunterhaltes und der Versöhnung von Ehepartnern, sowie für die erfolgreiche Behandlung aller hartnäckigen Probleme. Er arbeitet ausschließlich mit dem Heiligen Koran.

Der Prophet Mohammad sprach: „Derjenige, der die Krankheit verursacht hat und der das Heilmittel herab gesandt hat, ist der wirkliche Heiler.“

Werbeanzeige 4: *Al-I'ân*, 14. Juli 2008, S. 11.

„Eine gute Nachricht für alle Impotenten

Endlich gibt es eine Lösung: Ab jetzt brauchen Sie nicht mehr zu verzweifeln und zu leiden, denn ich biete eine Lösung für alle Geschlechtskrankheiten, unabhängig von ihrer Art und ihren Ursachen.

Rufen Sie Herrn Mundhir unter der folgenden Telefonnummer *** an.

Werbeanzeige 3: *As-Sahrih*, 31. Mai 2008, S.4.

„Professor Nasr Schabbi, geistiger Arzt (hakîm rûhanî), Mitglied der Vereinigung und Vertreter der Internationalen Konföderation

Er heilt mit dem Heiligen Koran, Pflanzen und mit der Tradition des Propheten.

Er behandelt alle Krankheiten, die mit Magie, Unglück, den djinn, dem bösen Blick und Neid zu tun haben. Er erleichtert die Ehe und behandelt die Unfruchtbarkeit bei Frauen.

Er beseitigt die Schwierigkeiten, die Männern begegnen, und ebenso alle anderen Hindernisse, mit Gottes Erlaubnis.

In dringenden Fällen sind Hausbesuche möglich.

Spirituelles Wahrsagen (Voyance Spirituelle)

Terminvereinbarung nach telefonischer Absprache.

Sprechstunden: Täglich.

*„Willst du wissen, wie deine Zukunft aussieht? Liebe? Geld? Arbeit?. Wähle die folgende Nummer ***.“*

Werbeanzeige 4: *Al-I'ân*, 22. Mai 2008, S.15.

„Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Allerbarbers - Die koranische Praxis von Habib al- Alibi, des berühmtesten spirituellen Heilers (hakîm rūhânî) in der arabischen Welt

Er ist der Vorstand der spirituellen Vereinigung in der Welt und Präsident der Internationalen Vereinigung der Ehrenwerten Spirituellen Heiler und verfügt über eine Lizenz.

Er heilt seine Patienten mit dem Koran, ohne die Hilfe der djinn, und er ist ein Spezialist für die Behandlung von psychischen und neurologischen Krankheiten, Taubheit und Stummheit, Impotenz und sexueller Schwäche und Zuckerkrankheit.

Weitere Arbeitsgebiete sind: Die Beseitigung von Magie, Hindernissen und Unglück, Erleichterung der Ehe, Behandlung von Krebs bis zum mittleren Stadium, von Gelbsucht ABC, Zysten im Hals, Hämorrhiden, Migräne, Schlaganfall (rechts und links), Blutfluss, Dickdarm, Rheumatismus, Hautflecken, Haarausfall, Pickel und nicht organische Unfruchtbarkeit. Zu seinen Arbeitsgebieten gehören auch die Versöhnung von Ehepartnern, die Erleichterung von Reisen und Geschäften und die Beschaffung von Kunden.

Jeder Besucher kann die Berichte die von ihm behandelten Fälle verlangen und einsehen.

*Adresse: ***/Nummer:****

Werbeanzeige 5: *Akhbâr al-Djumhûriyya*, 25. September 2008, S.29.

„Es gibt kranke Seelen, die anderen Schaden zufügen wollen. Außer Menschen, die die Heirat anderer verhindern wollen, gibt es auch solche, die die Geschäfte und Geldangelegenheiten erschweren. Einige würden dies als Unglück oder Pech bezeichnen, wenn das Geschäft schlecht läuft oder Geld auf mysteriöse Weise verloren geht, aber in Wahrheit liegt das an durch Magie verübte böse Taten oder an dem bösen Blick und „ den

bösen Blick gibt es wirklich.“ Nach Gottes Erlaubnis gibt es eine wirksame Lösung für schlecht laufende Geschäfte. Wie viele haben schon ein neues Projekt angefangen und alles investiert, was sie hatten! Sie haben alles getan, um erfolgreich zu sein, und dabei auch alle Erfolgsfaktoren berücksichtigt. Aber trotzdem sind sie aus unerklärlichen Gründen gescheitert. Denn es gibt böse Taten, die ihren Finanzen, der Seele und dem Körper schaden können. Aber in der Tat schaden sie niemandem, außer wenn Gott es will. Hierzu berichtet der spirituelle Heiler Scheikh abd al-Wahab al-Jaridi Folgendes: „Und wie viele solcher Fälle hat meine Praxis schon erlebt! Aber die Hilfe ist, so Gott will, immer nah, wie es der Fall des Herrn Fouad zeigt.

Nachdem sein Geschäft, mit Gottes Hilfe, florierte, ging es plötzlich bergab. Er konnte sogar nicht einmal mehr seine Miete bezahlen und wäre beinahe bankrott gegangen. In diesem Moment kam er in meine Praxis und ich erkannte sofort, dass ihn ein böser Blick verfolgte. Daraufhin tat ich, was zu tun war, und las einige einschlägige Verse aus dem Heiligen Koran. Und mit Gottes Hilfe und Gnade begann sein Geschäft wieder zu florieren und sogar besser als vorher.“

Werbeanzeige 6: *Al-I‘lân*, 23. März 2009, S.25.

„Der Scheikh al-Amin Khaschnawi ist ein Mitglied der Afrikanischen Vereinigung der Astrologie und der Pflanzenmedizin

Er heilt mit dem Koran und mit Pflanzen. Seine Tätigkeitsbereiche sind:

-Beseitigung von Magie, Schwierigkeiten und Schaden,

-Unorganische Unfruchtbarkeit ,

-Heilung des Krebs und der Lepra,

-Schwierigkeiten bei der Heirat, in der Ehe und bei Geschäftsangelegenheiten und anderen Dingen, die mit dem djinn zu tun haben,

-Raucherentwöhnung und Behandlung jeder Art gesundheitlicher Probleme, bei der die Schulmedizin versagt.“

*Adresse: ***/Telefonnummer: ***/ Internetseite: www.dar-echifa.com*

Werbeanzeige 7: *Al-I'ân*, 10. Dezember 2009, S. 29.

„Der tunesische Astrologieprofessor Hafidh ben Djamma

Seine Tätigkeitsbereiche sind: Aufrufen der Vergangenheit, Erhellung der Gegenwart und Voraussage der Zukunft und zwar mit Sterndeutung, Numerologie, Tarotkarten, Sand und geistigen Impulsen.

Die Begegnung mit ihm bringt Glück, beseitigt Ängste, schafft Ausgeglichenheit, öffnet die Türe zur Lebensfreude und beseitigt Unklarheiten...

Außerdem bietet er den Liebhabern und Praktikern der Sterndeutung Unterricht und praktische Übungen an und er verkauft Tarotkarten, Bücher und wichtige Literaturquellen aller Art zum Thema Astrologie...“

Werbeanzeige 8: *Al-I'ân*, 22. Mai 2008, S. 15.

„Der internationale Astrologieprofessor Ammar al-Waratani

Er ist ein internationaler ‘arrâf und Sterndeuter, der berühmteste ‘arrâf in Tunesien und in der ganzen arabischen Welt und ein Mitglied der Internationalen Vereinigung der Geistigen Astrologen.

Er heilt mit dem Koran, er verfügt über anerkannte Zeugnisse auf seinen Spezialgebieten und auch über langjährige Erfahrung in Deutschland... Er ging anderen durch seine Vorhersagen, deren Richtigkeit sich später bestätigte, voraus...Er beseitigt Magie, abgesehen davon, wie tief verwurzelt und hartnäckig sie ist...

Er versöhnt die Herzen und beseitigt Hindernisse zwischen Liebenden...Er bringt Glück, erleichtert den Lebensunterhalt für Geschäftsleute und beseitigt Unglück.

Für weitere Einzelheiten wenden Sie sich bitte an die folgende Adresse oder rufen Sie die folgende Nummer an***. “***

Werbeanzeige 9: *Mulhaq as-Sarîh*, 22. Mai 2008, S.15.

„Die koranische Praxis und die Heilung mit Naturheilkräutern

Wir sagen nur das, was wir machen. Unser Prinzip ist Aufrichtigkeit und die Erfüllung unserer Versprechungen, so Gott will. Wir heilen, mit dem Segen Gottes, die geistigen Krankheiten mit dem Koran und legitimen Schutzgebeten und die körperlichen Krankheiten mit Naturheilkräutern.

Wir heilen Erkältungen, Asthma, auch chronisches, Impotenz, Hämorrhiden, Diabetes, dickflüssiges Blut, Entzündung des Magens und Magengeschwüre, Alkalinische ABC Phosphatase und Alat-Asat Gamma Regulierung.

Dies garantiert Ihnen der geistige Arzt Mohammad al-Djaridi, Absolvent der Hochschule für Spirituelle und Religiöse Wissenschaften und für die Gewinnung für Heilkräuter in Agadhir Tarudant Marokko.

*Adresse: ***.*

Sprechstunden: Täglich.

Artikel aus der Presse

Artikel 1: *Asch-Schurûq*, 7. Juni 2008, S.17.

„Hast du von den Scharlatanen gehört?

Herzlichen Glückwunsch für Tunesien allgemein und besonders für das Gesundheitsministerium für diese unglaubliche Menge an ‘arrâfin, den „Fachärzten“ für die Heilung von Immunschwäche, Impotenz, Krebs, Blutarmut, Migräne, Hämorrhiden, Rheumatismus, Hautausschlag, Ischias, blutigem Stuhl, Haarausfall, Zuckerkrankheit, Pickel und Nierensteinen. Zu ihren Aufgabengebieten gehören ebenfalls: Eheanbahnung für unverheiratete Frauen, Beseitigung von Magie jeglicher Art, Unterstützung der Harmonie zwischen den Ehepartnern und Beruhigung schreiender Babies und... und... und...

„Ärzte“, der geringste von ihnen genießt einen außerordentlichen Ruf auf der nationalen und internationalen Ebene. Und der Ruf des größten von ihnen geht über diese Welt hinaus und erreicht die sieben Himmel. Er kennt das Verborgene und seine Kunden konsultieren ihn aus allen Teilen der Welt. So lesen wir von seinen Wundertaten in den Zeitungen, die dafür bezahlt werden.

Für jedes wohlwollende Wort erhalten sie einen hohen Lohn. So erzählte mir einer von denen, der von seinen wohlwollenden Worten über sie gut lebt: „Das kommt von Gottes Gnade.“

Und solange das Gesundheitsministerium darauf beharrt, das Netz der Gesundheitsorganisationen mit Gebäuden, medizinischer Ausstattung und Versorgung zu fördern, solange die zentrale Apotheke geöffnet ist und ebenso die Arzneimittelfabriken produzieren, solange wir Arzneimittel einführen und solange die medizinische Fakultät unterrichtet, ist all das reine Verschwendung, und zwar solange es diese Hirten, Unwissenden und Räuber, die sich „internationale Ärzte“ nennen, gibt.

Und die meisten von ihnen gehen über diese Welt hinaus und heilen mit dem Gehirn von Fröschen denjenigen, der das Gehirn eines Frosches hat, und mit dem Gehirn einer Gans denjenigen, der das Gehirn einer Gans hat.

Und heute sind die Gerichte voller Akten, die sich mit Fällen ihrer Scharlatanerie befassen: Der Entwendung des Vermögens der Verzweifelten und Gescheiterten und sogar mit dem Betrug von Menschen, die angeben, dass sie klüger als die Betrüger selber sind.

Und aus der Sicht der Verbraucherorganisation ist das entscheidende dabei, welche Arzneimittel die Kranken von diesen Ärzten bekommen und einnehmen.

Was mich betrifft, so danke ich Gott immer wieder dafür, dass die Versicherungsgesellschaft „Cnam“ bis jetzt noch keinen Vertrag mit einem dieser „internationalen Ärzte“ abgeschlossen hat, weder mit einem „‘arrâf“ noch einer „‘arrâfa“, noch mit einem „schawwâf“ oder einer „schawwâfa.“¹⁸⁰

Artikel 2: *As-Schurûq*, 24. Oktober 2008, S.17.

„Weil der djinn in ihnen wohnt

Eine Apothekerin beschuldigt eine ‘arrâfa, ihr zwei Wohnungen mit List entwendet zu haben

Eine ‘arrâfa hat eine Apothekerin in dem Stadtteil Ariana mit List zwei Wohnungen entwendet, mit der Behauptung den djinn, der darin wohnt, zu vertreiben. So lautet die Klage der Apothekerin. Vor kurzem wurde die ‘arrâfa in die erste Instanz des Strafgerichts von Ariana überführt, um ihr den Prozess wegen Betrugs zu machen.

Eine Apothekerin in Ariana erhob eine Klage und sagte aus, dass sie im Jahre 2000 eine ‘arrâfa kennengelernt hat und daraus eine enge Beziehung entstand.

Die Apothekerin fügte hinzu, dass die ‘arrâfa später ihre schwierige psychische und soziale Lage ausgenutzt hat. Nachdem die ‘arrâfa sie unter ihren Einfluss gebracht hatte, entwendete sie ihr gesamtes Vermögen. Sie hatte ihr vorgespielt, dass ein djinn von ihr Besitz ergriffen hatte und dass sie ihr helfen könnte, sich von ihm zu befreien, wenn sie ihrem Rat folgt. Die Klägerin gab an, dass ihre Freundin dazu riet, ihre Wohnung in Ariana, in der der djinn wohnte, aufzugeben.

Dies sollte mit einem Scheinverkauf geschehen und zwar mit dem Versprechen, ihr die Wohnung zurückzugeben, sobald die Gefahr des djinns gebannt ist und es ihr wieder besser geht.

¹⁸⁰ *Schawwâf* (Mask.), *schawwâfa* (Fem.) bedeutet Wahrsager (in).

Sie fügte hinzu, dass sie dann noch eine zweite Wohnung kaufte. Danach überzeugte sie ihre Freundin von der Notwendigkeit, auch diese auf ihren Namen, den Namen der ‘arrâfa, eintragen zu lassen mit dem Versprechen, ihr ihren gesamten Besitz auf einmal zurückzugeben, es handelte sich ja schließlich nur um einen Scheinverkauf. Dabei übernahm die Klägerin nach ihrer Aussage die Rechnungen für Strom und Wasser für beide Wohnungen. Dann wurden ihre familiären Probleme so groß, dass sie wieder zur Vernunft kam. Daraufhin fasste sie den Entschluss, sich endgültig von ihrer Freundin zu trennen, die sie schlecht behandelt hatte, sowohl körperlich als auch verbal (so ihre Klage). Sie fügte hinzu, dass sie sich mit ihr in Verbindung setzte und sie darum bat, ihr Vermögen zurückzugeben. Aber diese stritt alles ab und weigerte sich, die Verträge zu unterschreiben, die es der Klägerin ermöglichen sollten, ihr Vermögen zurückzubekommen. Erst dann wurde ihr klar, dass sie das Opfer eines Betrugs geworden war.

Sie hatte dabei enorme Geldbeträge verloren, die sie für die Beklagte ausgegeben hatte. Außerdem hatte sie die beiden Grundstücke verloren. Sie wendete sich daraufhin an die Justizbehörden, um ihr Vermögen zurückzuerhalten. Auf dieser Grundlage stellte sie den Antrag, die Kaufverträge der beiden Wohnungen in Ariana rückgängig zu machen und die Gelder, die ihr mit List entwendet worden waren, zurückzuerstatten.

Bei dem Verhör der Beklagten stritt diese ab, was man ihr anlastete, aber sie gab keine Auskunft darüber, wie sie in einem Jahr 98000 Dinar angespart hatte, nämlich den Betrag, den sie für die beiden Wohnungen aufgewendet hatte. Die Verteidigung unterstützte ihre Mandantin bei ihrer Aussage und erklärte beide Kaufverträge als mit dem Gesetz konform. Außerdem gab es keine geheime Absprache zwischen seiner Mandantin und der Klägerin bezüglich einer Möglichkeit, von dem Verkauf zurückzutreten und diesen als Scheinverkauf zu bewerten.

Dementsprechend wies die Verteidigung die Anklage des Betrugs zurück und bat auf dieser Grundlage, der Klage nicht stattzugeben. Das Gericht entschied, das Urteil bis auf weiteres zu verschieben.“

a. Kommentar

Die Werbeanzeigen und Artikel zeigen verschiedene Arten, wie die Presse mit der spirituellen Heilung, den Heilern und ihren Methoden sowie der Vorhersage der Zukunft umgeht.

In den Werbeanzeigen für die Heiler steht die Heilung im Vordergrund. Es gibt verschiedene Bezeichnungen für die Heiler wie *hakîm rûhânî*, *falakî rûhânî* und *‘arrâf rûhânî*. Allen

gemeinsam ist der Bezug auf die Spiritualität. Ihre Spezialgebiete und ihre Arbeitsmittel sind weitgefächert.

In ihren Anzeigen präsentieren sich die Heiler mit einem Foto und geben ihre Anschrift, Telefonnummer und E-Mail-Adresse an. Sie stellen ihre Spezialgebiete, ihre Heilmittel und ihre besonderen Fähigkeiten deutlich heraus. Sie haben feste Ansprechzeiten, sind aber bei Notfällen auch flexibel und verweisen ihre Kunden, falls erforderlich, an entsprechende Fachärzte.

Die am häufigsten erwähnten Arbeitsmittel sind der Koran, geistige Impulse, Honig, Pflanzen und Wasser, aber es gehören andere Mittel dazu wie Sterndeutung, Tarotkarten, Numerologie und Sand.

Die meisten Heiler betonen, dass sie mit den religiösen Texten vertraut sind und diese auch bei der Heilung verwenden. Sie betonen aber ebenso, dass sie nicht mit übernatürlichen Kräften wie den *djinn* kooperieren, sondern dass sie vor ihnen schützen.

Die meisten von ihnen verwenden religiöse Redewendungen und Formeln wie „mit Gottes Hilfe und Segen“, „mit der Tradition des Propheten Mohammad“, „nur Allah ist der Heiler“ und „mit Gottes Erlaubnis“ und sie zitieren, um ihre Aussagen zu untermauern, Stellen aus dem Koran und aus der Sunna.

Einige bezeichnen sich als *hâdj* oder *hâdja* und weisen deutlich darauf hin, dass es sich bei ihnen um eine „koranische Praxis“ handelt, wie es in der Werbeanzeige vier der Fall ist. Sie betonen an mehreren Stellen, dass sie nur mit den Worten Gottes heilen. Die Frauen unter ihnen tragen in der Regel ein Kopftuch und die Männer eher traditionelle Kleidung.

Diese scheinbar starke religiöse Orientierung der Heiler stellt eine Art Kommerzialisierung der religiösen Texte dar. Diese machen einen wesentlichen Teil ihres Profits aus. Mit dem Koran und der Sunna wird fast alles behandelt: Krankheiten, psychische Probleme, soziale Konflikte, aber auch Unglück und Pechsträhnen. Dies wird in vielen Werbeanzeigen wie in Anzeige 1 und 8 deutlich betont.

Die Heilung mit dem Koran wird dabei als „die einzige wirksame Heilmethode bei allen Angelegenheiten“ herausgestellt und die Heiler sind dabei die Vermittler.

Viele Heiler stellen bereits in der Überschrift der Anzeige heraus, dass sie die „besten und berühmtesten Heiler in der ganzen Welt sind“ und dass sie „Mitglieder der Internationalen Vereinigung der Spirituellen Heiler und der Geistigen Astrologen und der Heilung mit Pflanzen in Paris, Deutschland, Marokko oder Afrika sind und dass sie ihr Wissen durch ein Studium erlangt haben“. Sie geben allerdings nicht an, wo sie ihre Ausbildung absolviert

haben. Viele von ihnen erwähnen aber, dass sie über langjährige Erfahrungen im Inland und im Ausland verfügen. Andere führen ihr Wissen auf besondere „göttliche Begabungen“ zurück.

Aus den Anzeigen geht auch hervor, dass der Beruf der Heiler gleichermaßen von Männern und Frauen ausgeübt wird, und ebenso dass sie sich an alle sozialen Gruppen und an alle Altersgruppen wenden. Ihre Seriosität drücken sie durch ihre explizite Abgrenzung von den Scharlatanen unter den Heilern aus. Die verschiedenen Krankheiten, die die Heiler behandeln, werden in der Regel genau aufgezählt. Einige schreiben explizit, dass sie dafür lizenziert sind. Zu den Kerngebieten vieler Heiler gehört auch die Sterndeutung. Es besteht auch die Möglichkeit, dass die Kunden ihre „Favoriten“ über eine Hotline anrufen und sich über „Glück, Liebe, Geld und Geschäfte beraten lassen“.

Themen wie Unfruchtbarkeit und Impotenz werden in vielen Werbeanzeigen aufgeführt. Im Mittelpunkt anderer Anzeigen steht die Behandlung von Schwierigkeiten, die durch Magie und dem bösen Blick (Neid) verursacht werden, sowie die Beseitigung von Hindernissen jeglicher Art. Themen wie Erleichterung der Geschäfte und der Heirat stehen auch im Mittelpunkt des Interesses einiger Artikel (wie Werbeanzeige 6, 8 und 9).

Einige Heiler bezeichnen ihre Praxis als eine „koranische Praxis“, in der sie mit dem Koran, Gebeten und der altarabischen Medizin heilen. Andere bezeichnen ihre Praxis als „Praxis der Heilung mit Pflanzen und Alternativmedizin.“

Begriffe wie spirituelle Wissenschaften, geistige Impulse und geistige Astrologie werden häufig erwähnt, ohne allerdings den Lesern zu erklären, was diese genau bedeuten.

Diese Werbeanzeigen sind neuartig und sie unterscheiden sich von einer Zeitung zur anderen. Es kommt auch vor, dass die Heiler in einem Artikel einer Zeitung kritisiert werden und dass man in derselben Ausgabe Werbeanzeigen für Heiler findet. Der Inhalt und die Form der Artikel und der Anzeigen sind sehr unterschiedlich.

Bei den letzteren sind einige kurz und knapp geschrieben, in anderen werden die Krankheiten detailliert aufgezählt und wiederum andere berichten über erfolgreiche Heilungen. In einigen Zeitungen werden die Anzeigen der Heiler auf einer Seite zusammengestellt und bei anderen erscheinen sie in unterschiedlichen Rubriken wie Sport und Kunst.

Die beiden aus der Presse ausgewählten Artikel gehen kritisch mit den Heilern und Wahrsagern um. Der *tabîb rûhânî* und der *‘arrâf* werden dabei scharf kritisiert. In der Presse gibt es immer häufiger Berichte über Fälle, in denen die Kunden von einem Heiler oder Wahrsager betrogen werden. Die Heiler werden sogar insgesamt als Scharlatane bezeichnet (erster Artikel).

Diese Artikel decken hauptsächlich die folgenden Bereiche ab: Heilung, Vorhersage der Zukunft, Vertreibung böser Geister und Beseitigung verschiedenartiger Schwierigkeiten.

Der zweite Artikel berichtet über die falschen Aussagen einer *'arrâfa*. Diese beziehen sich auf einen Fall, in dem die *'arrâfa* einer Kundin (Apothekerin) ihr Vermögen mit List entwendet hat. Diese Art Artikel aus den Gerichtsakten sind heute häufig in der Presse zu lesen.

Der erste Artikel hat einen starken ironischen Charakter. Der Autor stellt dabei besonders die sogenannten „Fachärzte“ für die Heilung von unzähligen und auch hartnäckigen Krankheiten heraus. Diese begehen Wundertaten und heilen mit „merkwürdigen Mitteln“ und teilweise auch mit als verdächtig dargestellten Mitteln, wie mit dem Gehirn eines Frosches.

Er stellt ihre „Zeugnisse“, die sie angeblich von besonderen Akademien und Universitäten erlangen, in Zweifel und auch ihre sonstigen Fähigkeiten. Er spricht auch deutlich die Verwirrung bei ihren Kunden und den Lesern an, die durch die verschiedenen Bezeichnungen für gleiche oder ähnliche Tätigkeiten verwendet werden.

Der *'arrâf* wird die „Zielscheibe von Spott“ und seine Fähigkeiten werden häufig in Zweifel gezogen. Er wird mit dem Sterndeuter auf eine Stufe gesetzt.

Um die negativen Folgen von Magie und Unglück zu beseitigen und um die *djinn* zu verstreuen, wenden sich die Betroffenen in erster Linie an die Heiler, die aus diesen Krisensituationen ihren Nutzen ziehen.

Die Heiler benutzen heute die modernsten Techniken wie den Computer und die telefonische Beratung. Sie haben feste Sprechzeiten, feste Behandlungsgebühren und ihre eigenen Spezialgebiete. Sie werden auch als die „Verkäufer“ von Träumen bezeichnet, von Hoffnung und „schönen Worten“.

In vielen Artikeln werden sie weiterhin als eine Art „geistiger Heiler“ dargestellt, und zwar aus zwei unterschiedlichen Perspektiven: Die Heiler nutzen die Naivität und die Irrationalität ihrer Kunden aus und die Kunden flüchten aus der Realität und geben ihre Probleme an die Heiler weiter.

Den Medien wird vorgeworfen, dass ihr Umgang mit den Heilern unseriös ist und dass sie sogar mit ihnen kooperieren, lediglich des Profits wegen. Aus diesem Grund besteht die Forderung, dass sie die Heiler und ihre Praktiken ernsthaft behandeln, aber auch dass sie mehr kontrolliert werden, unter anderem dadurch, dass die Ministerien für Gesundheit und Justiz und auch die Verbraucherzentrale eingreifen.

Die beiden angeführten Artikel implizieren auch die Naivität der Kunden. Sie deuten an, dass die Heiler mit ihren Gefühlen spielen und von ihrem geringen religiösen Wissen profitieren.

Sie stellen sich als besonders kompetent dar und weisen explizit auf ihre internationalen Verbindungen hin. Zusätzlich streichen sie ihre Religiosität und ihren Zugang zu dem Verborgenen heraus.

Dieses Verhalten ist allerdings problematisch, da sich dahinter eine Doppelmoral versteckt, denn aus religiöser Sicht ist das Verborgene ausschließlich der Bereich Gottes. Außerdem ist es in diesem Rahmen angemessen, dass sie sich bescheiden präsentieren und ihre Fähigkeiten in der Öffentlichkeit nicht übertrieben herausstellen. Dasselbe trifft auch auf ihre finanziellen Forderungen an ihre Kunden zu.

An diesen Beispielen aus der Presse ist es festzustellen, dass die Darstellung der Heiler nicht einheitlich ist und dass viele Artikel kritisch mit ihnen umgehen. Allerdings unterstützen sie die Heiler indirekt, in dem sie ihre Anzeigen veröffentlichen und damit für sie werben.

Die Vielfalt der Presseartikel zeigt auch, dass die spirituelle Heilung einen wichtigen Platz in der Presse einnimmt und dass sie viele Leser anspricht. Jedoch werden sie durch diese Vielfalt leicht überfordert und sie sind auch dadurch nicht in der Lage, sich ein konkretes Bild über die Heiler, ihre Fähigkeiten, ihre Heilmethoden und ihre Klienten zu verschaffen.

Die intensive Beschäftigung der Medien mit diesem Bereich, die Vielfalt der Heilmethoden und Techniken, die Hinwendung der spirituellen Heiler an neue soziale Gruppen und die Anpassung an ihre Bedürfnisse sowie das Eingehen auf aktuelle Ereignisse macht die spirituelle Heilung für die Medien und für die Jugendlichen zunehmend attraktiv. All diese Aspekte werden im Laufe dieser Arbeit detailliert untersucht.

In den privaten Sendern gibt es eine Vielfalt von Sendungen, die gesellschaftliche Themen behandeln. Bei meinen Interviews erwähnten viele Befragte die Sendung „Die Wahrheit gibt ein ruhiges Gewissen“ (*as-sarâha râha*).

Diese Sendung machte die *'arrâfa* Hbibba auf einen Schlag berühmt. Der Moderator, welcher für seine provokative Art bekannt ist, stellte ihr direkte Fragen zu ihren Fähigkeiten, ihrer finanziellen Lage und den Erfahrungen mit ihren Kunden. Dabei behauptete sie, dass sie sogar den ehemaligen französischen Präsidenten Jaques Chirac beraten hat, ebenso andere bekannte Persönlichkeiten. Diese Sendung sorgte in der Presse für anhaltende Diskussionen.

In *Hannibal TV* heißt z.B. eine Sendung „Die Wahrheit“ (*al-Haqîqa*). In dieser werden aktuelle Phänomene der Gesellschaft analysiert. Dabei werden Psychologen, Juristen, Beamte und Professoren der verschiedensten Gebiete als Experten ins Studio eingeladen und sie diskutieren über unterschiedliche Themen. Die Sendung „Ohne Beschönigung“ (*bilâ mudjâmala*) behandelt auch soziale Phänomene und Probleme. Hier werden Experten aus den verschiedenen Ministerien und Ämtern eingeladen, ebenso wie Betroffene. Die einzelnen

Themen werden offen dargestellt, so dass Journalisten sogar von der Reife der tunesischen Medien sprechen. Andere Sendungen wie „Verzeih“ (*al-musâmiḥ karîm*) beschäftigen sich mit familiären Problemen, ehelichen Konflikten und sozialen Brüchen. Das Ziel dieser Sendung ist es, Zerstrittene zu versöhnen, Vermisste wieder zu finden und seit langem Getrennte zu vereinen.

Eine andere Sendung widmet sich der Medizin und heißt „Praxis für alle“ (*‘iyâda li-l djamî’*). Diese behandelt die Krankheiten und die entsprechenden Heilmethoden und sie erklärt die Gründe für die Entstehung der Krankheit und die Möglichkeiten der Prävention. Dabei werden Fachärzte der verschiedenen Spezialgebiete eingeladen. Diese sprechen auch über aktuelle Themen, die die Gesundheit allgemein betreffen.

Das Radio *Mozaïque FM* behandelte 2008 das Thema spirituelle Heilung und Wahrsagen in einer einstündigen Sendung. Die Zuhörer riefen an und berichteten über ihre Erfahrungen und Meinungen zur *‘irâfa* den *‘arrâfîn* und *tabîb rûḥânî*. Eine Psychologin analysierte während der Sendung die Gründe, warum sich viele Menschen diesem Phänomen zuwenden und sich davon beeinflussen lassen. *Tunis7* strahlt regelmäßig eine Gesundheitssendung mit dem Namen „Fernsehpraxis“ (*al-i‘yâda al-talfaziyya*) aus. Hier erklären Fachärzte medizinische Begriffe und Krankheiten. Das Ziel der Sendung ist es, den Zuschauern wichtige Informationen auf diesem Gebiet und Wissen über Gesundheit, Krankheit und Heilung zu vermitteln. Eine andere Sendung heißt „Unter die Lupe genommen“ (*fî dâ‘irat adh-dhaw’*).

Diese Sendung geht mit den in ihr behandelten Themen äußerst kritisch um. Einige dieser Themen sind die extreme Verbreitung der türkischen Serien in Tunesien, Gewalt in den Stadien, Heilung mit Pflanzen, Medizin, das Gesundheitssystem, Besessenheit von *djinn*, sexueller Missbrauch und verbale Beleidigung bei den Jugendlichen.

In der Sendung „Unter die Lupe genommen“ wurde das Thema spirituelle Heilung und Heilung mit Pflanzen im Juli 2010 ausführlich behandelt. Dazu wurden Imame, Psychologen und Ärzte eingeladen.

Alle kritisierten deutlich den Gang zum *‘arrâf*, der in der Sendung als Scharlatan und Betrüger dargestellt wurde. Zum ersten Mal wurde ein Fall gezeigt, in dem ein Heiler eine vom *djinn* besessene Frau (Wahiba) geheilt hat. Dieser Fall zog das besondere Interesse der Zuschauer und der Journalisten an. Es wurde gezeigt, wie die Frau geheilt wurde und welche Methoden der Heiler dabei angewendet hat. Dies geschah unmittelbar nach der Heilung. Die Psychologen diagnostizierten den Zustand der Frau als hysterisch und verwiesen gleichzeitig auf die Parapsychologie, auf die Kindheit der Betroffenen, ihr soziales Umfeld und die labile Persönlichkeit der Kranken. Viele derartige Ereignisse werden automatisch mit der

übernatürlichen Welt und ihren Akteuren verbunden. Im Gegensatz dazu basierte der Heiler seine Diagnose auf die übernatürlichen Kräfte. Bei der Heilung benutzte er den Koran und Wasser und las bestimmte Gebete.

Der Heiler (A.Trabelsi) bezog sich bei seinen Aussagen auf die Wirkung des Korans als Heilmittel und zitierte die folgende Stelle: “ *Wa nunazzilu mina-l-Qorân mâ huwa schifâ*’.” (Und wir senden vom Koran hinab, was den Gläubigen Heilung und Barmherzigkeit bringt¹⁸¹). Sein Wissen hat er nach seiner Angabe durch das Studium medizinischer und religiöser Bücher erlangt.

Der Heiler denkt, dass Menschen, die nicht beten und fasten, leicht ein Opfer der *djinn* werden können. Er betrachtet Krankheit auch als eine Art Prüfung durch Gott. Das Haus der geheilten Frau muss deswegen geschützt werden, und zwar durch das Rezitieren bestimmter Suren bzw. Verse wie den *mu'widhatayni* (Sure 112/113) und dem '*âyat al-kursî* (Sure 2, Vers 255). Der Arzt würde sich in diesem Zusammenhang nicht zwangsläufig die Religion miteinzubeziehen beziehen.

In der Sendung wurden auch Pflanzenverkäufer aus dem *Sûk Leblât* in Tunis interviewt. Sie stellten Pflanzen und Tinkturen, die für die Heilung verschiedener Krankheiten eingesetzt werden, vor. Sie gaben an, dass sie von Personen aller Altersgruppen „konsultiert“ werden und dass sie damit gute Umsätze erzielen. Dabei wird jedoch nicht kontrolliert, welche Qualität die Pflanzen haben und welche Substanzen die Tinkturen enthalten, ebenso wenig ihre Nebenwirkungen und mögliche Toxizität.

In dem auch in Tunesien beliebten sozialen Netzwerk Facebook gibt es zahlreiche Seiten über die Themen Krankheit, Gesundheit, Heilung mit Pflanzen und über Alternativmedizin. Das Thema Spiritualität und Heilung mit religiösen Texten (wie dem Koran und Gebeten) rückt immer mehr in das Zentrum des Interesses bei den Jugendlichen.

Viele Nutzer schreiben offen über ihre speziellen Fragen zu bestimmten Krankheiten und tauschen ihre Erfahrungen mit den verschiedenen Heilmethoden aus.

Diese Seiten gelten als spezielle Foren, die das *health seeking behavior* direkt oder indirekt beeinflussen.¹⁸²

Die Heiler erhielten ab Ende der 90er Jahre die Möglichkeit, sich zu organisieren und ihre eigene Plattform zu bilden. Damit konnten sie sich ohne das Eingreifen offizieller Stellen der Öffentlichkeit vorstellen und ihre Dienste anbieten. Die Medien interessierten sich sehr für

¹⁸¹ Koran: Sure 17, Vers 82.

¹⁸² Einige dieser Seiten behandeln die folgenden Themen: „Islamic Medicine: The Cure for every Disease“, „*al - a'schâb at-tibbiyya*“ und „Islam and Spirituality.“ Mehr dazu siehe Literaturverzeichnis.

ihre Berichte, die durch sie erzielten Heilungen und für die von ihnen angewendeten Heilmittel. Sie sprachen mit den Heilern und sie berichteten anschließend ausführlich über sie, teilweise neutral und teilweise kritisch. Bewunderung mischte sich hierbei mit Skepsis.

Eine chronologische Analyse des Umgangs der Medien mit den Heilern führt zu folgenden Ergebnissen:

Die traditionellen Heiler, die eine Vermittlerrolle zwischen dem Diesseits und Jenseits spielen, wurden in den 60er Jahren zur Zeit Bourguibas scharf kritisiert und sogar ausgelacht. Über die *daggâza* und traditionellen Heiler wurden häufig Karikaturen veröffentlicht. Die volksislamischen Praktiken wurden bekämpft und als „unzivilisiert“ abgestempelt, denn diese passten nicht in das Bild des neuen modernen, aufgeklärten und säkularen Tunesiens. Deswegen fanden sie in der Presse wenig Beachtung. Im Kino, Radio und TV war das Bild ähnlich. Häufig wurde von Dualitäten wie Volksislam und orthodoxem Islam, Wahrsagen und Vernunft gesprochen.

Die Heiler waren jedoch im ganzen Land weit verbreitet und gehörten zu den wichtigsten Ansprechpartnern der Bevölkerung. Die Traditionen und der Analphabetismus, ebenso die Heiligenverehrung und der Marabutismus prägten die damalige Kultur.

Die Medien gingen mit diesen Themen unterschiedlich um, sowohl mit Toleranz als auch mit scharfer Kritik.

In dieser Zeit war die *daggâza* ein wichtiger Teil des kollektiven Gedächtnisses. Sie war eine Frau, die ihre Kunden gut unterhalten konnte und sie mit positiven Aussagen aufbaute. Die *‘arrâfa* ging ein Schritt und befasste sich intensiver mit der Heilung. Beide Figuren wurden in den Medien tabuisiert, genauso wie die traditionellen Heiler.

In den letzten Jahren hat sich das Bild des Heilers und des *‘arrâf* und heute auch des *tabîb rûhânî* erheblich verändert. Alle drei haben deutlich an Popularität gewonnen.

Die Heiler sind ein beliebtes Thema in den Medien geworden. Sie sind nicht mehr Objekte, wie das früher der Fall war, sondern sie sind Subjekte geworden, die ihre Präsenz aktiv mitgestalten.

Deswegen interessieren sich die Leser und Zuschauer immer mehr für sie und für die über sie veröffentlichten Berichte.

Der Umgang mit den Heilern hat sich von einer eher kritischen Haltung zu einer positiv sympathischen gewandelt. Der Staat geht wohlwollend mit diesem neuen Phänomen um. Diese Entwicklung spiegelt das Bild eines neuen Tunesiens wider. Krankheit und Heilung sind keine rein privaten Angelegenheiten mehr, und soziale Konflikte werden frei in der Öffentlichkeit angesprochen. Damit wird eine Art „soziale Gleichheit“ aufgebaut, nach dem

Prinzip „Gesundheit und Heilung für alle“, für Reiche, Arme, Junge, Alte, Männer, Frauen, Gebildete und Ungebildete.

Diese neue Form des Umgangs mit dem Thema spirituelle Heilung zeigt, dass es sogar eine Vision gibt, eine Kooperation zwischen den verschiedenen Systemen und Bereichen zu erreichen: Schulmedizin, Homöopathie, spirituelle Heilung, Astrologie und Wahrsagen. Diese Vision stellt eine Art Versöhnung zwischen Altem und Neuem, Traditionellem und Modernem, Pflanzlichem und Chemischem und Religiösem und Rationalem dar. Auch der Umgang der Medien mit Krankheiten wie Krebs und HIV hat sich erheblich geändert.

Diese stellen heute kein Tabu mehr dar. In einigen Sendern und Sendungen werden Berichte über den Nutzen von Kräutern und Pflanzen erklärt, ebenso die Bedeutung des Korans und der Gebete. Hierbei werden spirituelle Heiler eingeladen, die ihre Heilmethoden vorstellen und die Zuschauer direkt in der Sendung beraten. Die Astronomie und das Wahrsagen nehmen auch einen wichtigen Platz bei vielen tunesischen Privatsendern und anderen arabischen Sendern, Zeitungen und Zeitschriften ein. Die Verbreitung des *tibb rûhânî* in den Medien wird auch mit der staatlichen Anerkennung des Berufs des *tabîb rûhânî* erklärt. Diese Berufsgruppe ist seit einigen Jahren staatlich geregelt. Die Heiler erhalten Lizenzen, um ihre Tätigkeiten auszuüben und Praxen zu eröffnen.

Ebenso dürfen sie in den Medien für sich werben. Die *tabîb rûhânî* bzw. die *‘arrâfîn* sind heute in nationalen und internationalen Vereinigungen organisiert und erhalten eine Ausbildung mit einem entsprechenden Abschluss, den sie in der Regel zum Erhalt ihrer Lizenz vorlegen. Allerdings erwarten viele Befragte vom Staat, dass er den *tabîb rûhânî* und den Beruf des *tabîb rûhânî* gut kontrolliert.

Einige der Befragten interpretieren die Unterstützung des *tibb rûhânî* und des Wahrsagens durch viele arabische Staaten mit folgender Begründung: Die spirituelle Medizin wird indirekter Weise toleriert, soweit die Heiler beweisen können, dass sie ihr Wissen auf einem Studium basiert.

Andere Befragte sind jedoch der Auffassung, dass einige dieser Staaten mit wichtigen sozialen und wirtschaftlichen Problemen wie der Arbeitslosigkeit, Armut und illegaler Migration nach Europa schwer zu kämpfen haben und hier übernimmt der spirituelle Heiler an ihrer Stelle symbolisch und auch praktisch die Rolle des „Problemlösers.“

Wiederum andere Befragte denken, dass diese Welle eine Art Rückkehr zum Volksislam und zur Spiritualität darstellt, die eine Verbindung zwischen Tradition und Moderne anstrebt. Für andere stellt die Konsultation des spirituellen Heilers lediglich eine Art Flucht aus der harten Realität dar. In vielen Fällen haben seine Kunden wenig Vertrauen in die Schulmedizin bzw.

in die Psychologie und gehen davon aus, dass er die übernatürliche Welt und die Spiritualität bei seiner Behandlung berücksichtigt.

Einige Befragte sprechen von der magischen Wirkung des „Mediziners des Geistes“, der als der Mediziner der modernen Zeit angesehen wird. Dieser stellt für sie eine perfekte Kombination zwischen der Schulmedizin und der spirituellen Welt dar.

In Tunesien hat sich der Umgang mit Krankheit und Heilung in den letzten zehn Jahren erheblich verändert. Dies gilt auch für die spirituelle Heilung, die der Staat, wie bereits gesehen, in ihrer heutigen neuen Form anerkennt. Die Heiler, die sich als modern und professionell präsentieren, erhalten die Erlaubnis, eigene Praxen zu öffnen, und sie werden registriert. Dabei legitimieren sie ihre Tätigkeit mit dem Hinweis auf ihre besondere Ausbildung.

Es steht fest, dass es immer mehr neue alternative Heilmethoden entwickelt werden, die auf den traditionellen aufbauen. Dabei stellt sich die Frage, ob es bereits eine Kooperation zwischen den verschiedenen Heilmethoden (Heilung mit Pflanzen, traditioneller Heilung und Schulmedizin) gibt, und, wenn dies der Fall ist, inwieweit sie prinzipiell miteinander kooperieren können.

6.4.2. Gesprächscollage über die spirituelle Heilung in den Medien

In dieser Collage sprechen die Jugendlichen über die Stellung der spirituellen Heilung in den Medien. Sie geben die Gründe an, die dazu geführt haben, dass sich die Medien für dieses Phänomen interessieren, und sie zeigen auch, wie sich dieses in den letzten Jahren entwickelt hat.

Sie gehen außerdem auf die Rolle der Medien bzw. des Staats bei dieser Entwicklung ein, ebenso

auf die Darstellung der spirituellen Heilung in den Medien.

Zwar gilt das Thema Medien für viele der befragten Jugendlichen immer noch als heikel, jedoch behandelten sie in ihren Aussagen die Strategien der Medien mit Offenheit und Direktheit. Sie sprachen die „wahren“ Hintergründe für die Verbreitung der spirituellen Heilung an und sie gaben Ihre Einschätzung über ihre Entwicklung in der Zukunft.

Diese Aspekte und andere werden in der folgenden Collage diskutiert.

Sameh: Seit einigen Jahren beschäftigen sich die tunesischen Medien, aber auch andere arabische, mit dem Thema spirituelle Heilung. Wir konzentrieren uns hier mehr auf die tunesischen Medien. Könnt ihr mir sagen, woran man das erkennt und was der Hintergrund für diese intensive Beschäftigung ist?

Rania: Es gibt viele arabische Sender, die sich nur diesen Themen widmen. Ich schaue sie, ehrlich gesagt, gar nicht an. Ich sehe gerne fern, aber hauptsächlich Filme oder Theaterstücke oder Ähnliches. Aber solche Sender vermeide ich einfach, und auch die neuen religiösen Sender schaue ich mir nur wenig an. Ich bin sehr kritisch gegenüber allem, was im Fernsehen läuft. Man muss, was die Medien angeht, denken und nicht alles einfach konsumieren.

Leila: Ja, ich habe mir gelegentlich arabische Sender wie *Kunuz* oder *Schahrazad* angeschaut. Ich meine, ich schaue mir auch gerne religiöse Sender wie *An-nas* oder *Iqra* an. Diese haben mein religiöses Wissen echt verbessert und sie haben mich sogar dazu gebracht, das Kopftuch zu tragen. Aber die anderen, die sich auf die Vorhersage der Zukunft und Magie spezialisieren, schaue ich mir eher nicht an. Ich habe damit aufgehört, solche Sender anzuschauen, weil ich die Sorge hatte, selber daran zu glauben und von diesen Sendern abhängig zu werden, und das kann man manchmal nicht kontrollieren. Deswegen vermeide ich sie jetzt, so gut ich das kann. Ich glaube, diese Sender gibt es mittlerweile nicht mehr, aber tunesische Sendungen, die sich mit diesen Themen beschäftigen gibt es schon.

Mariem: Einmal habe ich eine Sendung in einem arabischen Sender gesehen. Der eingeladene spirituelle Heiler hat zu einer Anruferin gesagt, sie soll den Koran umgekehrt halten, sie soll eine bestimmte Sure in umgekehrter Schrift abschreiben und dann soll sie dies in einem Gefäß aufbewahren und dann verstecken, ich weiß ich nicht wohin. Das war für mich ein echter Schock. Leider weiß ich nicht mehr, wie der Sender hieß, aber es war kein tunesischer.

Leila: In einer Sendung habe ich mal gesehen, auf dem arabischen Sender *Kunuz* glaube ich, wie die Heilerin in Trance fiel und behauptete, die *djinn* sind da und dass sie ihr und dem Anrufer bei der Heilung helfen werden. Solche Geschichten!

Sonia: Die Medien beschäftigen sich nicht alle mit der gleichen Intensität und mit guten Absichten mit dem Thema spirituelle Heilung und übernatürliche Welt. Obwohl sie eigentlich den Menschen viel Klarheit bringen könnten. Es ist aber alles industriell bedingt. In den letzten vier oder fünf Jahren hat sich vieles geändert hier in Tunesien, aber leider vieles zum Negativen: Vor allem die Arbeitslosigkeit ist drastisch gestiegen, viele Jugendliche möchten nach Europa emigrieren und die familiären Verhältnissen sind nicht mehr so stark und eng

wie früher. Also es gibt viele Krisen in unserer Gesellschaft.

Diese Sender nutzen die vielen Problemen der Menschen aus. Sie wissen ganz genau, dass die Zuschauer anrufen werden und dass sie auf der Suche nach Lösungen und auf der Flucht von Problemen sind. Am Anfang war es nur ein Sender und jetzt sind es recht viele, auch wenn einige schon wieder verschwunden sind, nachdem viel Kritik auf sie geübt wurde in Saudi Arabien z.B. Tunesische Zeitungen verdienen dank dieses Themas ebenfalls viel Geld. Es werden Extraseiten angeboten für Spiritualität, Deutung der Träume oder Sternzeichen und es werden extra professionelle Astrologen eingeladen und interviewt. Man findet viel Werbung für den *tabīb rūhânî*, wo ihre Büros zu finden sind und welche „Wunder“ sie verbracht haben. Man liest darüber unglaubliche Geschichten. Solche Phänomene vermehren sich immer weiter. Dies ist uns vielleicht nicht bewusst, aber, wenn wir daran denken, werden wir es merken.

Rim: Was die Massenmedien angeht, gibt es zwei Aspekte: Einmal gibt es viele spirituelle Heiler, die für sich in Zeitungen, Zeitschriften und im TV und vor allem in den Satellitensendern werben. Und dann gibt es in Tunesien Sender wie *Hannibal TV*, die mit diesen Heilern zusammenarbeiten, wie dem bekannten spirituellen ‘*arrâf* und Astrologen Charni, der sich selber *tabīb rūhânî* nennt. Wenn ein Sender wie *Hannibal TV* z.B. Charni als Berater der Zuschauer anerkannt, dann bedeutet dies viel. Die Zuschauer rufen an und lassen sich direkt in der Sendung beraten.

Es gibt aber auch Medien, die mit diesem Phänomen kritisch umgehen und Fälle zeigen, wie sie aus der Rubrik „Kriminales und Soziales“ bekannt sind. So unterscheiden sich die Massenmedien im Umgang mit diesem Thema, obwohl sie theoretisch gegen diese Phänomene sind oder sein sollten. Aber in den gleichen Zeitungen finden Sie einen Artikel von dem einen oder anderen spirituellen Heiler oder Astrologen. Also in der gleichen Zeitung findet man das Paradox, dass man einmal lange Seiten über Astrologie und Sternzeichen lesen kann und dass man ein paar Seiten vorher oder nachher unter der Rubrik „Kriminales und Soziales“ einen Artikel über einen ‘*arrâf*, der seine Kunden um ihr Geld bringt, findet.

Amal: Das Fernsehen und das Radio spielen natürlich eine wichtige Rolle in der Sensibilisierung der Bevölkerung, genauso wie die Erziehung zu Hause und in den Schulen. Dasselbe trifft auch auf das Internet und die Printmedien zu.

Die Bevölkerung sollte verstärkt darüber aufgeklärt werden, dass die Heiler nicht immer ernsthafte Absichten haben und dass sie sogar betrügen können. Aber manchmal, und vor allem durch ihre Menschenkenntnis, tragen sie dazu bei, dass sie ihre Kunden von ihren

Problemen ablenken und ihnen so Erleichterung schaffen. Wenn der Heiler nicht die Absicht hat, die Menschen zu hintergehen und wenn es sich nur um Kleinigkeiten handelt und der Heiler einem Verzweifelten Hoffnung und Erleichterung gibt, ohne ihn auszunutzen, dann ist es ja gut. Man hört aber auch Geschichten über Heiler, die bis zum Gericht gehen wie zum Beispiel von Geldentwendung, Vergewaltigung und anderen Straftaten. Aber wenn es nicht soweit kommt, dann ist es in Ordnung.

Moncef Dhouib: Alle Medien haben damals, als Tunesien unabhängig wurde, den Aufbau der nationalen Identität unterstützt. Ich kann nur über meine Erfahrungen als Regisseur sprechen. Wir richten uns seit den 50er und 60er Jahren nicht mehr nach dem Bild, das andere von uns haben möchten. Das tunesische Kino ist jedoch mehr als das. Das Kino, genauso wie das Theater, ist direkt, kritisch und rebellisch, im Gegensatz zum Fernsehen und zum Radio, die immer filtern und „gut erziehen“ bleiben müssen. Das staatliche Fernsehen spricht eine saubere Sprache, darf nicht freizügig sein und alles ist bei ihm vorhergedacht. Tabus werden keinesfalls gebrochen. Das tunesische Kino aber ist wie ein Straßenkind.

Es spricht mit einer kritischen Sprache, spielt mit offenen Karten, ist ehrlich und redet über alles. Das tunesische Kino hat sich klar gegen das Wahrsagen und die Magie geäußert, gegen alles, was Scharlatanerie ist, sei es religiöser, politischer oder wissenschaftlicher Art.

Der Regisseur ist ein gebildeter Mensch, der solche Phänomene auf keinen Fall unterstützt. Und wenn er dies tut, erzielen seine Filme keinen Erfolg und werden schnell vergessen.

Der Regisseur stellt Ideen dar und regt die Zuschauer zum Nachdenken an. Also das tunesische Kino lehnt die *khurâfa* entschieden ab.

Es ist ein politisches Kino. Die drei großen Tabus in der Gesellschaft Politik, Sexualität und Religion werden vom Kino häufig behandelt. Im Fernsehen, in der Presse und im Radio geht man vorsichtig mit diesen Themen um, und das auch nur gelegentlich. Das Kino kann die Gesellschaft nicht verstehen und analysieren, wenn es ihre religiöse Überzeugungen und ihre Traditionen nicht auch unter die Lupe nimmt. Wenn die Filmemacher merken, dass die Gesellschaft tief in der Welt der *khurâfa* versunken ist, dann können sie nicht einfach wegschauen und müssen dies zeigen. Bis zu den 80er Jahren hat man das Thema *khurâfa* intensiv behandelt, heute jedoch weniger. Wer beschäftigt sich heute kritisch und ernsthaft mit der Geschichte, mit dem Erbe und mit den aktuellen Problemen? Es gibt hier leider eine Lücke. Wenn Sie die Filme der letzten zehn Jahre analysieren, werden Sie das schnell herausfinden. Die Filme bis zu den 80er Jahren enthielten Themen, Prinzipien und Botschaften.

Heute versuchen die jungen Regisseure, sich mit aktuellen Themen auseinanderzusetzen,

aber sie sind wenig rebellisch und das gewisse Etwas fehlt.

Was das Fernsehen angeht, die Satellitensender, vor allem die saudischen und ägyptischen, versuchen, uns ein nach ihrer Ansicht vorbildliches Verständnis der Religion zu vermitteln und uns „ihren Islam“ näherzubringen. Und sie erzielen dabei sichtbare Erfolge. Wie Sie sehen, tragen immer mehr Frauen das Kopftuch, aber mit einem gewissen Stil, denn sie möchten modern sein, und gleichzeitig tragen sie Jeans, Schmuck und bunte Tücher...

Hatem Belhaj: Ja, das Thema spirituelle Heilung ist ein attraktiver Stoff für die Medien. Viele Zeitungen, das Radio und das Fernsehen beschäftigen die Menschen mit solchen Themen und vernachlässigen dabei, sie über die Hintergründe zu informieren. Diese Themen sollten mit mehr Objektivität behandelt werden, ohne Ideologien und ohne Hintergedanken. Es sollten die verschiedenen Meinungen darüber aufgezeigt werden und man sollte wieder zu der Grundlage, der Scharia, zurückgehen. Da findet man genug überzeugende Antworten. Man könnte auch mit mehr Humor über spirituelle Heilung und Wahrsagen sprechen, in der Art einer Komödie, wie dies der Fall bei der Serie „*schûflî hal*“ ist. Da wird zum Beispiel die Konkurrenz zwischen dem ‘*arrâf* und dem Psychologen in dieser Form thematisiert. Es sollten auch mehr wissenschaftliche Bücher über diese Themen geschrieben werden.

Heute findet man in den Buchhandlungen viele „billige“ Bücher, die manchmal sogar für Magie und Wahrsagen werben. Auch die modernen Techniken, wie der Versand von Sms oder einschlägige Callcenter, geben auf Anfrage Auskunft über die Sternzeichen und die Zukunft der Kunden.

Das ist sehr bequem. Die Medien sollten den Menschen die Möglichkeit geben, sich darüber Gedanken zu machen. Wir bei dem Radio Zaitouna setzen uns für das kritische Denken ein und warnen vor vielen volksislamischen Bräuchen, die mit dem wahren Islam nichts zu tun haben. Wir sollten uns intensiver mit unserer Religion beschäftigen.

In den Schulen müsste mehr gemacht werden. Und die religiösen Sender müssten sich mehr mit aktuellen Themen beschäftigen und „vernünftige“ Ulema einladen, die ein richtiges und einfaches Verständnis unsere Religion vermitteln. Darum geht es.

Nadia: Die Medien machen viel zu viel Werbung für die spirituellen Heiler. In vielen Zeitungen und Zeitschriften findet man lange Seiten über Sternzeichen, Traumdeutung und Vorhersagen. Diese geben auch oft die Adressen und Telefonnummern der jeweiligen Heiler an. Die Medien sollten ernsthafter und kritischer mit diesen Themen umgehen, da sie wichtige Sozialisationsmittel sind und auch Werte vermitteln. Sie sollten die Öffentlichkeit mehr sensibilisieren und weniger an ihren Profit denken.

Das Thema spirituelle Heilung sollte mit viel Objektivität und Klarheit in den Medien

behandelt werden und man sollte auch darüber diskutieren. Das aber vermeiden die meisten Sender. Ich de

nke, die Globalisierung spielt eine wichtige Rolle bei der Verbreitung dieses Phänomens. Durch das Telefon, und besonders durch das Internet, ist die Kommunikation mit den spirituellen Heilern leichter geworden. Der Heiler erhält dadurch moderne Züge. Für viele gehört es dazu, einen persönlichen Heiler an ihrer Seite zu haben. Viele Menschen denken, dass dieser in der Lage ist, ihre Persönlichkeit zu ergänzen. Die Medien beeinflussen in der Regel das Verhalten des Publikums schnell und direkt. Aber sie sind ein „Schwert mit zwei Schneiden.“

Die lokalen Sender bemühen sich, gute Programme zu zeigen, aber die Konkurrenz ist hart. Die verschiedenen Satellitensender bieten viele Fatwas, die aber oft zur Verwirrung führen. Wir sollten deswegen eher unseren Imamen folgen, denn in Tunesien haben wir einen Islam des mittleren Weges, der in unserer Kultur und Geschichte tief verankert ist. Andererseits bieten die Satellitensender aus dem arabischen Raum viele interessante Sendungen und Berichte, die wir in den tunesischen Sendern nicht finden, wie die Behandlung vieler religiöser Themen. Ich gebe zu, dass ich bis vor zwei Jahren kein Kopftuch getragen habe. Ich sah das Kopftuch nicht als Pflicht an, denn ich wurde so erzogen. Aber durch die Sender *Iqra* und *An-nas* lernte ich mehr darüber. Und deshalb bin ich diesen Sendern sehr dankbar. Ich habe durch sie neues Wissen erhalten und meine Religion besser kennengelernt.

Es sind aber nicht alle Satellitensender gut. Deswegen muss sich jeder seine eigene Meinung bilden.

Haitham: Die meisten Zeitungen machen viel Werbung für die Heiler. Es gibt auch Callcenter, wo man anrufen und Fragen zu seiner Zukunft und zu seinen Sternzeichen stellen kann. Man findet in den Zeitungen und den Zeitschriften unzählige Adressen und Telefonnummern von *tabīb rūhānī* und Astrologen. Die Medien unterstützen sie damit, natürlich hauptsächlich aus finanziellen Gründen. Sie machen damit Profit, genauso wie die Telefongesellschaften.

Es gibt eine Serie, „*schūflī hal*“ heißt sie, die das Thema ‘*irāfa*’ offen behandelt, vielleicht zum ersten Mal im tunesischen Fernsehen, denn so ein Thema stand bis dahin immer nur am Rande. Man macht sich in dieser Serie über die ‘*arrāfīn*’ lustig. Sie sind ungebildet, sie betrügen und belügen ihre Kunden, sie geben irgendwelche Ratschläge und sie interessieren sich eigentlich nur für ihren Profit. Aber die Kritik ist nicht stark genug, denn sie werden auch als lustig und lebendig dargestellt, als clever und harmlos.

Man könnte etwas mehr mit Satire arbeiten. Irgendwie war der Regisseur ziemlich vorsichtig

mit dem Thema. Vielleicht wollte er nur die Zuschauer zum Lachen bringen. Ich glaube eher nicht, dass er die Absicht hatte, die Zuschauer über das Thema zu sensibilisieren.

Es gab Sendungen und Berichte im tunesischen Fernsehen darüber. Es wurde einmal eine bekannte *'arrâfa* eingeladen, und der Moderator stellte ihr mit viel Skepsis und Ironie nur heikle Fragen, die manchmal auch verletzend waren. Das fand ich gut, aber die *'arrâfa* trat sehr überzeugend auf und sie sagte, dass sie sogar vom ehemaligen französischen Präsidenten zur Beratung eingeladen worden war und dass viele ihrer Vorhersagen für das Jahr 2008 richtig waren. Außerdem erklärte sie, dass die *'irâfa* eine internationale Sache ist.

Sinda: Das Phänomen der spirituellen Heilung, aber auch des Wahrsagens, ist öffentlich geworden. Die Medien unterstützen sie, was ich für verantwortungslos halte. Blättere die Zeitungen durch, in den meistens findest du fast nur Werbung, u.a. für die Astrologen und die spirituellen Heiler. Sie alle werden in den gleichen Topf geworfen. Sie alle werden als die besten Kenner der Seele und des Geistes dargestellt.

Die Presse sollte endlich Abstand davon nehmen und nicht weiter hinter ihren finanziellen Interessen herlaufen. Du findest detaillierte Artikel über die Heilung von Tauben, Stummen und Krebskranken, die von einem *tabîb rūhânî* geheilt wurden.

Die Regierung unterstützt dies dadurch, dass sie die *'irâfa* anerkennt und Werbung für die *'arrâfin* in den Medien erlaubt. Wo leben wir denn? Wir sollten uns anderen Dingen widmen.

Die Medien sollten die Menschen sensibilisieren, objektiv berichten und die Unterschiede zwischen Magie, *khurâfa*, Scharlatanerie und Wahrsagen deutlich machen. Diese Elemente gewinnen in unserer Gesellschaft immer mehr an Bedeutung. Viele können ihren Tag nicht beginnen, ohne ihr Horoskop zu lesen oder einen spirituellen Heiler zu konsultieren. Ist das nicht krankhaft?

Tarek: Die Medien manipulieren oft die Wahrheit. Ich schaue mir verschiedene Sender an und dann bilde ich mir meine eigene Meinung. Ich lass mich nicht verblöden. Manchmal passieren Dinge im Alltag, über die in den tunesischen Sendern gar nicht berichtet wird. Ich schaue mir deswegen andere Sender an, arabische oder europäische. Viele tunesische Zeitungen verharmlosen die Wahrheit. Das einzige, was ich realistisch und wahr finde, sind die Artikel in der Rubrik „Kriminales und Soziales“. Da werden wahre Fälle und Geschichten erzählt.

Die Zeitungen machen zu viel Werbung für die Heiler, egal für wen. Kein Wunder, denn dadurch verdienen sie viel Geld und die Zeitungen werden voll, aber das Volk wird dadurch vom Staat von den wahren Gründen der Problemen in der Gesellschaft abgelenkt.

Es gibt eine Sendung, in der die Zuschauer anrufen und sich von der Moderatorin über ihre privaten Probleme beraten lassen, als sei sie eine Psychologin oder ein Engel. Wie kann man in der Öffentlichkeit über intime Dinge oder über Konflikte mit der Familie oder persönliche Probleme reden?

Die Medien sollen informativ, objektiv und kritisch sein. Die Medien sollen eine gute Grundlage für Informationen und auch Wissen bieten, kritisches Denken fördern, Werte vermitteln und Rechte und Pflichten aufzeigen. Für Ordnung und Sauberkeit sollen sie mehr Werbung machen und nicht für diese *'arrâfîn*, die sich als Ärzte ausgeben. Das geht einfach zu weit.

Hammadi: Man weiß nicht mehr, für wen die Medien wirklich sind, ob sie die Wahrheit sagen oder sie diese für ihre Zwecke manipulieren. Ich schaute mir eine Sendung an, in der ein Heiler eingeladen wurde, und dieser wurde von Menschen aus mehreren arabischen Ländern angerufen. Sie wollten sich über verschiedene Dinge wie Liebe, Gesundheit und Arbeit beraten lassen, einfach über alles. So etwas würde ich nicht tun, vor der Öffentlichkeit über mein privates Leben sprechen. Da sieht man, dass viele sich mit der Religion gar nicht auskennen und einfach nur schwache Menschen sind. Sie sollten versuchen, sich selbst zu heilen, und erst danach sollten sie sich bei Experten beraten lassen. Aber muss dies vor der ganzen Welt geschehen?

Aschraf: Welche Medien? Lokale, arabische oder internationale? Astrologie, Magie und Wahrsagen sind in den internationalen Medien, wie in Filmen und TV-Sendungen, bereits ein Thema. In vielen europäischen Gesellschaften sind diese Phänomene auch weit verbreitet. Geister und die unsichtbare Welt sind für die Wissenschaftler interessant, wie für andere auch. Bei uns ist die Perspektive allerdings anders. Grundsätzlich ist Hellsehen, Wahrsagen und Magie im Islam verboten. Die Realität sieht allerdings anders aus. Viele arabische Sender, die in jedem tunesischen Haushalt zu empfangen sind, vertreten unterschiedliche Einstellungen. Einige Sender werben für Religiosität und für den wahren Glauben, und andere zeigen nur unmoralische Dinge: Halbnackte Sängerinnen, freizügige Filme und oberflächliche Talkshows. Das sind die Folgen der Globalisierung. Es gibt Sender, die für Magie werben und für irgendwelche Heiler mit deren unzähligen Bezeichnungen, die keiner versteht. Alles hat mit dem Geld zu tun. Diese Sender verdienen mit den Themen, die sie zeigen, viel Geld. Die Medien interessieren sich heute plötzlich alle für die spirituelle Heilung, weil sie viel damit verdienen, durch die Werbung und die Anrufe der Zuschauer.

Die berühmte *'arrâfa* Hbiba, die in einem tunesischen Sender eingeladen wurde, hat behauptet, dass sie sogar Jaques Chiraque beraten hat. Der Moderator hat während der ganzen

Sendung versucht, sie bloßzustellen. Aber das Gegenteil ist passiert, allein diese Aussage von ihr hat ihre Glaubwürdigkeit bei den Zuschauern enorm gesteigert.

Henda: Die Rolle der Medien besteht darin, den Menschen zu vermitteln, dass sie das Schicksal akzeptieren müssen, immer und immer wieder. Viele Medien ziehen aus bestimmten Themen ihren finanziellen Nutzen. Aber es gibt, Gott sei dank, Fernsehsendungen und Berichte, die objektiv und deduktiv sind, und auch religiöse Sendungen, die gute Werte vermitteln.

Viele von ihnen betonen, dass man volksislamische Rituale vermeiden muss und, wenn man in Not ist, nur Gott um Hilfe bitten darf. Aber, na ja, wenn ein etwas tief verwurzelt ist, dann ist es schwierig, dieses zu ändern. Jedoch viele Menschen vertrauen sehr auf diese Mittel, und ich denke, das wird sich nicht schnell ändern.

Zohra: Der Staat sollte strenger mit dieser Thematik umgehen und den Heilern gegenüber kritischer sein. Er sollte solche Dinge nicht als Opium für das Volk benutzen, wie dies bei dem Thema Sport und Ähnlichem der Fall ist. Die Bevölkerung ist wie betäubt, und wenn sie an solche Dinge glaubt und ihr Geld dafür ausgibt, dann ist dies ein Verlust für das ganze Land. Wir haben viel erreicht, und es ist schade, dass man an solche oberflächlichen Dinge glaubt. Dies ist ein reiner Zeitverlust und nur Blödsinn. Die Medien werden ihre Einstellung gegenüber diesen Scharlatanen, die sich als Heiler bezeichnen, nicht schnell ändern, denn sie ziehen ihre Gewinne daraus, auch wenn einige Stimme dagegen sind. Der Zeitungsbesitzer möchte nur verkaufen und mehr und mehr Geld verdienen. Es werden Berichte mit mythologischem Charakter veröffentlicht, die außergewöhnliche Lebewesen ausführlich beschreiben. Es werden z.B. Knochen und Haare gefunden, dies und jenes, und die Leser reagieren darauf mit Furcht oder Respekt vor diesen Dingen.

Vor allem die arabischsprachigen Zeitungen, wer liest sie denn? Die Maurer oder die Putzfrauen, also solche einfachen Menschen. Sie verböden sich durch die Inhalte dieser Zeitungen. Die Medien berichten von Prominenten, die einen persönlichen *'arrâf* haben, wie die *'arrâfa* Hbibba, die in einer tunesischen Talkshow aufgetreten ist.

Weißt du, dass diese, um eingeladen zu werden, viel Geld hinblättern müssen? Weisst du auch, dass in unserer Zeitung Kollegen von mir verführerische Angebote dafür bekommen, dass sie für die *'arrâfîn* werben. Wenn du eine Zeitung öffnest und die Anzeigen siehst, das ist Geld. Das sind Millionen täglich für die paar Seiten und die paar Anzeigen. Die *'arrâfîn* dürfen Werbung machen und das ist das Problem. Sie haben also eine Erlaubnis dafür. Es ist ebenso ein Problem, das die Inhaber der Zeitungen nicht genau wissen, was in ihnen steht und was geschrieben werden soll. Und derjenige, der lesen und schreiben kann, dient seinem

Herrn, der wiederum kaum liest und schreibt. So leben wir heute. Der Tunesier betet nicht, aber am Freitag geht er in die Moschee. Im Fastenmonat Ramadan betet er jeden Tag, in der letzten Nacht jedoch geht er in die Bar und trinkt Alkohol. Diese Gegensätze sind tief in den Seelen verankert.

Saber: Die Medien verfolgen, wie wir wissen, ein bestimmtes Ziel. Dies kann mit der Politik oder mit der sozialen und wirtschaftlichen Lage zusammenhängen. Wenn man ein paar Zeitungen durchblättert, dann findet man heraus, dass es viele Anzeigen für den '*arrâf*' und den *tabîb rûhânî* gibt.

Die Presse verdient ihr Geld mit diesen Anzeigen. Wenn diese Heiler in der Zeitung Werbung machen, dann verdient der Besitzer der Zeitung damit mehr Geld, womit er das Leben der Zeitung verlängern kann. Das Ziel der Zeitung ist es, mehr Leser zu gewinnen, des Fernsehens mehr Zuschauer und des Radios mehr Hörer. Wenn diese Werbung bei der Bevölkerung beliebt ist und sein Publikum hat, warum sollte dies abgelehnt werden? Es gibt seriöse Heiler, die im Ausland Astrologie oder Ähnliches studiert haben und die offiziell anerkannt werden wollen. Die bekommen vielleicht keine Genehmigung vom Rathaus, um ihre Tätigkeit auszuüben, aber sie finden in der Zeitung eine Möglichkeit, Werbung für sich zu machen.

Abd Latif: Das Thema spirituelle Heilung ist in den letzten Jahren immer mehr zu einem wichtigen und attraktiven Thema für die Medien geworden. Alles hat mit den Astrologen und mit ihren Vorhersagen über das kommende neue Jahr und über die Zukunft, die in den Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht wurden, begonnen.

Auch im TV entwickelte sich dies zu einem Hauptthema, vor allem in einigen arabischen Satellitensendern, die sich auf die Spiritualität spezialisiert hatten. Sie haben Heiler, Wahrsager und Astrologen in die Sendung eingeladen und diese haben die Zuschauer direkt beraten. Die Zuschauer hatten auch die Möglichkeit, ihr Anliegen direkt in der Sendung mit einem SMS einzubringen. Dies konnten sie aus verschiedenen Ländern tun. Natürlich haben diese TV-Sender ihren Gewinn daraus gezogen und sie waren damit erfolgreich. Heute hört man jedoch nicht mehr viel von ihnen.

Salih: Ja, du findest Werbung für einen *tabîb rûhânî*, der viele seelische und physische Krankheiten heilen kann. Darin wird über Fälle berichtet, die der *tabîb rûhânî* erfolgreich behandelt hat. Ich weiss nicht, ob das wahr ist oder nicht. Es wird von Fällen berichtet, in denen er z.B. Unfruchtbarkeit heilt. Ein Paar leidet seit Jahren unter diesem Problem und es hat ohne Erfolg viele Ärzte aufgesucht. Nach der Behandlung des *tabîb rûhânî* bekommt das Paar plötzlich ein Kind. Wenn man so etwas liest, ist man erst einmal verwirrt und überrascht

und man fragt sich, ob das stimmen kann. Also die Medien manipulieren die Leser mit solchen Berichten, und nur Gott weiß, was hinter dem Ganzen steckt.

Ghofran: Die Medien sollten sich mehr mit unseren Problemen beschäftigen und nicht mit der Werbung für die Heiler: Die Arbeitslosigkeit, die ständigen Reformen im Bildungssystem, die neuen Studiengänge und Prüfungsgesetze und die illegale Migration nach Europa, ja solche Themen. In der Universität wird immer wieder ein neues System eingeführt. Letzte Woche wurde das Thema Cnam, das neue Vericherungssystem, im Sender *Hannibal TV* behandelt. Das hat mir sehr gut gefallen. Viele wußten bis jetzt nicht, was Cnam genau bedeutet. Ein wichtiges Thema ist auch das neue System an der Universität, mit der Anwesenheitspflicht.

Nach dreimaliger unbegründeter Abwesenheit, fliegst du raus. Ich habe mein Abitur nach dem alten System (ancien) gemacht. In meinem Jahrgang an der Universität gibt es Studenten, die ihr Abitur nach dem neuen System (nouveau) erworben haben. Das ganze System ist durcheinander geraten. Früher hatte das tunesische Abitur einen hohen Wert, aber heutzutage ist es nicht mehr so. Solche Themen müssen behandelt werden: Studium, Bildung und Arbeitslosigkeit.

Und auch wenn diese Themen in den Medien behandelt werden, dann geschieht dies nur am Rande und mit viel Vorsicht, das Thema Arbeit der Frauen zum Beispiel. Die Frauen arbeiten lange in Fabriken und verdienen dabei nur sehr wenig, etwa 200 Dinar pro Monat.

Es gibt Themen, die immer noch in den Medien als Tabu gelten: Politik, Religion, Sexualität und Vergewaltigung. Darüber kannst du immer noch nicht offen reden. Es gab ein Theaterstück von Fadhel Gaibi und Galila Bakkar und dies hieß „Fünzig“. Ich weiss nicht, ob du davon gehört hast. Dieses Theaterstück zeigt und enthüllt unsere Realität, aber in einer besonderen Art und Weise. Es wollte eine Botschaft vermitteln. Das sind Themen, die uns wirklich interessieren. Der tunesische Zuschauer aber sortiert nicht mehr. Er schaut sich alles an, einfach um die Zeit zu vertreiben. Manchmal verblödet uns das Fernsehen, ohne dass wir das merken.

Amer: Seit den 90er Jahren gibt es Werbeanzeigen für spirituelle Heiler und in den Zeitungen Rubriken für Sternzeichen und Horoskope. Davor war dies undenkbar. Wer hätte sich damals getraut, überhaupt eine Anzeige zu machen. Vieles hat dazu geführt, dass die Medien dennoch diese Themen aufgegriffen haben, denn das Publikum interessiert sich jetzt für diese Themen und ist bereit, dafür Geld auszugeben. Viele Menschen schämen sich nicht mehr, in der Öffentlichkeit über ihre Krankheiten oder familiären Probleme zu reden. Die Medien sollten stattdessen die Dinge erklären und nicht oberflächlich sein. Es sollte darüber diskutiert

werden, mit Pro und Contra. Ich persönlich sehe selten fern, aber in unserem Wohnzimmer sitzt immer jemand und schaut sich was an. Fernsehen ist sogar in vielen Familien etwas „Heiliges.“ Die Medien erziehen uns und das nimmt immer zu. Wir schauen uns westliche Filme und Serien wie verrückt an und verstehen dabei vieles auch nicht. Aber das ist ja nicht so schlimm, denn es ist wichtiger, dass man mitmacht und am nächsten Tag mit den Freunden darüber reden kann. Ich sehe die Medien als Opium, das uns einigungsvergessen lässt, uns träumen lässt und uns die Zeit vertreibt und dabei lernen wir nichts. Wir müssen eben aufpassen und kritisch mit den Medien umgehen.

Mohammad: Der Staat vertritt selbstverständlich seine Interessen, dadurch dass er die spirituelle Heilung und das Wahrsagen unterstützt. Die Medien verdienen Geld mit der Werbung, die Telekom mit den Anrufern und die Rathäuser mit den Genehmigungen. Warum sollten sie soetwas nicht erlauben? Damit öffnet der Staat auch neue Wege für die Verzweifelten, die nach Lösungen für ihre Schwierigkeiten suchen. Das Ganze ist wie eine Kette, deren Glieder fest miteinander verbunden sind. Der Staat arbeitet mit den Heilern zusammen und setzt sich für sie ein. Damit flieht er vor seiner Verantwortung, selber diese Probleme zu lösen. Die Heiler aber sollten stattdessen die Welt heil machen. Das ist seine Strategie. In Tunesien findest du einfach alles. Die Moscheen sind voll, Die Bars sind voll und die Heiligengräber auch. Du hast die Wahl und du musst dich selbst entscheiden, wohin du gehst. Hier hast du einen *‘arrâf* und nebenan einen Arzt und du sollst dich entscheiden, zu wem du gehst. Ich finde es gut, dass es verschiedene Heilmethoden gibt und dass die traditionelle Medizin immer noch ihre Anhänger hat, aber man muss aufpassen und filtern und sich immer fragen, wer dieser Heiler wirklich ist? Wir müssen aber lernen rational zu denken und anderen keine Schuld zu geben, wenn etwas schief läuft. Man muss selber mitarbeiten und man darf nicht darauf warten, was der Heiler oder der Wahrsager sagt. Dieser weiss oft selber wenig, wie kann er mir dann helfen? Wir müssen auch an Allahs Hilfe glauben und natürlich müssen wir auch an uns selbst glauben.

Elias: Die Medien in Tunesien behandeln das Thema spirituelle Heilung, weil sie wissen, dass es beim Publikum gut ankommt. Es ist hochaktuell und ich glaube, dass die Medien nur solche Mainstream-Themen behandeln und die spirituelle Heilung ist eins dieser Themen geworden.

Ich vermute, wenn man mit so einem Thema umgeht, muss man teilnehmende Beobachtung durchführen, d.h. eine Art partizipatorischer Beobachtung mit anthropologischen und

wissenschaftlichen Vorgehensweisen. Dann verstehen die Leser, um welches Phänomen es sich genau handelt und wie man mit diesem kritisch umgehen kann.

Man muss das jeweilige Thema analysieren, beschreiben und die Grundlagen erklären. Ebenso ist es wichtig, die Akteure vorzustellen, wer z.B. von der spirituellen Heilung betroffen ist, und erst dann kann auf folgende Fragen geantwortet werden: Was hat dieses Phänomen für eine Bedeutung? Womit arbeiten die Heiler, auf welche Weise werden ihre Kunden zu Opfern und inwieweit sind solche Maskeraden trügerisch? Ja, die Werbung dient nur kommerziellen Zwecken, und ich glaube die Medien sollten nicht nur für so etwas und für solche Personen werben. Ich denke, es gibt genug Themen und Probleme, die behandelt werden müssen.

a. Kommentar

Die Befragten gehen in dieser Collage auf die Stellung der spirituellen Heilung in den Medien ein. Zuerst heben viele von ihnen den Boom der neuen Medien hervor, vor allem der Satellitensender und des Internets, die ein unverzichtbarer Bestandteil des Alltags in Tunesien geworden sind. Da die nationalen Sender, die staatlichen wie auch die privaten, für viele Zuschauer nach wie vor nicht informativ genug sind, greifen sie auf die Satellitensender zurück. Deswegen sind diese wichtige Quellen für Wissen und Information, und außerdem scheuen sie sich nicht, Tabus zu brechen. Ebenso werden sie als ein Mittel der „Erziehung“ betrachtet, wobei hier vor allem die religiösen Sender genannt werden. Diese Sender haben erheblich dazu beigetragen, dass sich das religiöse Wissen vieler Zuschauer verbessert hat. In der Praxis zeigt sich dies an dem zunehmenden Besuch der Moscheen, dem Verrichten der Gebete und dem Tragen des Kopftuchs in einem laizistischen Land, in dem das Thema Religion mit Vorsicht behandelt wird. Diese Entwicklung hat auch dazu geführt, dass die nationalen Sender sich immer häufiger mit Tabuthemen beschäftigen, u.a. um den medialen Einfluss von außen gering zu halten und die nationale Identität zu schützen.

Die Thematisierung der spirituellen Heilung in den tunesischen Medien hat verschiedene Facetten. Zum einen wurde der Einfluss der arabischen Satellitensender häufig erwähnt und zum anderen die Unterstützung der spirituellen Heilung und der Heiler durch die nationalen Medien. Das Thema Spiritualität gewinnt immer mehr an Bedeutung und es ist ein wichtiger Bestandteil der Medien geworden. Die Befragten beziehen sich auf Sendungen, die sich

ausschließlich diesem Thema widmen, und auf Heiler, die ihre eigenen Sendungen moderieren. Sie sind auch in der Presse präsent durch Artikel über sie und durch ihre Werbeanzeigen. Dieser starken Präsenz in den Medien stehen einige Befragte allerdings skeptisch gegenüber und damit zweifeln sie an der Glaubwürdigkeit der Heiler sowie der Transparenz der Medien.

Viele der Befragten führen die zunehmende Beschäftigung der Medien mit dem Thema spirituelle Heilung auf das Interesse des Staates zurück. Damit lenkt er von den tatsächlichen Problemen wie Arbeitslosigkeit, Armut und Korruption und von seiner Verantwortung, diese Probleme selber zu lösen, ab. Andere erklären dies damit, dass der Staat die Werbeanzeigen der Heiler und die Öffnung von Praxen toleriert, weil er damit das Prinzip der Meinungsfreiheit propagiert, genauso wie seine Toleranz gegenüber die verschiedenen Heilmethoden.

Andere Bereiche wie Politik, Religion und Sexualität sind davon ausgeschlossen und sie stellen nach wie vor die größten Tabuthemen für die Gesellschaft dar. Über soziale Probleme wird jedoch heute in den Medien intensiv berichtet, genauso wie über Medizin und Krankheiten.

Die Medien, die von den Befragten als regierungsfreundlich bezeichnet werden, beschäftigen sich immer mehr mit den Themen Spiritualität, Medizin und Religion. Die Vielfalt der Sendungen, die die Satellitensender in diesen Bereichen bieten, ist enorm, was dazu führt, dass die Zuschauer häufig überfordert werden.

Andere Befragte machten darauf aufmerksam, dass das Publikum sich zunehmend für die spirituelle Heilung interessiert. Die Hinwendung zur Spiritualität und zur übernatürlichen Welt entwickelt sich zu einer Art Mainstream. Damit hat sich das Image der Heiler positiv entwickelt, wozu auch ihre Anzeigen und Sendungen, mit denen sie ihre Klienten direkt ansprechen, beigetragen haben. Sie werden häufig als die ersten Ansprechpartner bei Krankheiten und Krisen angesehen. Aus der Sicht der Klienten bieten sie auch für sie passende Alternativen, um aus der Realität zu fliehen und sozialen Konflikten zu entgehen.

Die Medien spielen in dieser Hinsicht die Rolle der Vermittler zwischen den Heilern und dem Publikum, wobei sie die verschiedenen Heilmethoden bekannt machen und die Werbung der Heiler veröffentlichen. Damit tragen sie direkt oder indirekt zu einem positiven Imagewandel dieser Berufsgruppe bei. Diese Art Zusammenarbeit wurde von einigen Befragten als für beide Seiten „profitabel“ bezeichnet.

In diesem Zusammenhang fordern manche Befragte von den Medien, dass sie mit dem Thema spirituelle Heilung objektiv und kritisch umgehen und dass sie unterschiedliche Standpunkte

und Meinungen veröffentlichen. Sie schlagen vor, dass sich die Medien verstärkt anderen aktuellen Themen widmen und die Werbung für die Heiler reduzieren. Damit würden sie ihre Rolle als Wertevermittler und als wichtiger Sozialisationsakteur in der Gesellschaft erfüllen.

7. Zusammenfassung der Ergebnisse

7.1. Fazit

Im Verlauf dieser Arbeit wurde am Beispiel der Forschungsorte Denden und Manouba deutlich, dass die spirituelle Heilung für die Jugendlichen und für die Medien im heutigen Tunesien eine zentrale Stellung einnimmt.

Auch wenn die Schulmedizin das vorherrschende und anerkannte Gesundheitssystem im Land ist, gibt es eine Bandbreite von alternativen Heilmethoden, die die traditionelle altarabische Medizin mit neuen Heilmethoden verbinden. Diese Vielfalt kann man an den verschiedenen Arten von Heilern wie den Herbalisten, den traditionellen Heilern, den Heilern mit dem Koran und den spirituellen Heilern erkennen.

Nach meinen Recherchen gibt es zahlreiche Bezeichnungen für die Heiler, die für den Forscher und sogar für die emische Gruppe eine große Komplexität aufweisen. Einige Bezeichnungen wie *‘azzâm*, *schikh* und *daggâza* gelten heute als altmodisch und überholt. Diese Tätigkeitsbereiche konzentrierten sich vornehmlich auf ein bestimmtes Gebiet wie die Heilung mit dem Koran, die Austreibung der *djinn*, die Vermittlung des göttlichen Segens (*baraka*) oder die Vorhersage der Zukunft. Im Gegensatz zu ihnen verbinden die heutigen Heiler wie die *tabîb rûhânî* die verschiedenen Bereiche miteinander. Dabei verlassen sie sich nicht ausschließlich auf ihre Eingebungen und dem Wissen ihrer Vorgänger, sondern sie erwerben ihr Wissen auch durch eine spezielle Ausbildung. Sie werden außerdem vom Staat anerkannt und gelten als wichtige Ansprechpartner in Gesundheitsfragen.

Die Bezeichnung *‘arrâf* bzw. *‘arrâfa* wird auch heute noch verwendet. Bis in die 90er Jahre war sie nur mit Wahrsagen und Hellsehen verbunden und sie war eher negativ konnotiert, vor allem unter der Elite und Jugendlichen. Heute übt der *‘arrâf* neben dem Wahrsagen auch den Heilberuf aus. Der *tabîb rûhânî* stellt eine neue Entwicklung in den Heilberufen dar, in dem er

in seiner Tätigkeit die spirituelle Heilung betont und sich weitgehend von den herkömmlichen volkislamischen Praktiken löst.

Die spirituelle Heilung ist ein Phänomen, das die aktuellen gesellschaftlichen Transformationen aufgreift und eine Annäherung an die Wissenschaft und Religion anstrebt. In vielen medizin-und religionsethnologischen Forschungen in Afrika hat sich gezeigt, dass die Medizin und die Religion in vielen afrikanischen Gesellschaften miteinander in einer engen Beziehung stehen.

Die Praxis zeigt allerdings, dass es mehr Spannung als Harmonie und Ergänzung zwischen der Schulmedizin und den traditionellen Heilmethoden, die sich häufig auf die Religion beziehen, gibt.

In Tunesien gibt es Anzeichen dafür, dass die spirituellen Heiler eine Verbindung zwischen der Schulmedizin und den spirituellen Heilmethoden ermöglichen, sodass beide Bereiche miteinander kooperieren können.

In diesem Zusammenhang betonen viele spirituelle Heiler, dass sie medizinisch ausgebildet sind und dass sie bereit sind mit Medizinern zusammenzuarbeiten.

Um ein komplettes Bild über die die Entwicklung der spirituellen Heilung im Zusammenhang mit Tradition und Moderne zu schaffen, wurde in dieser Arbeit die lebendige Wechselwirkung zwischen der „Great Tradition“ (dem orthodoxen Islam) und dem gelebten Islam (Volksislam) aus einem islamwissenschaftlichen, anthropologischen sowie historischen Blickwinkel untersucht.

Dabei wurde deutlich, dass der Glaube an die *ghaibiyât* in der Gesellschaft nach wie vor omnipräsent ist. Wenn andere Heilmethoden nicht weiterhelfen, wendet man sich an diese Welt. Die spirituelle Heilung passt sich immer wieder neu an die Moderne an, indem sie neue Methoden und Techniken aufgreift und sich an neue soziale Gruppen wie die Elite, Männer und Jugendliche wendet. Sie ist heute in der Gesellschaft und in der Öffentlichkeit kein Tabu mehr. Im Gegenteil stellt sie sogar für viele der Befragten die moderne Alternative zur Schulmedizin und zur Psychologie dar. Die Heiler sind staatlich anerkannt, dürfen ihre Tätigkeit frei ausüben und für sich werben, und sie sind sogar in der Lage, translokale Netzwerke aufzubauen.

Die Jugendlichen wenden sich immer öfter an die Heiler, wenn sie unter Krankheiten oder psychischen Problemen leiden und wenn sie soziale Krisen und Ähnliches durchmachen. Die sozialen Probleme und die psychischen Störungen rücken immer häufiger in den Fokus der spirituellen Heilung. Der Umgang der Heiler mit Krankheiten und Krisen, die mit Magie und bösen Geistern zusammenhängen, hat sich weiter entwickelt, genauso wie die damit

verbundenen Heilmethoden. Diese Entwicklung wurde in meiner Arbeit im Zusammenhang mit der Jugend, dem Geschlecht und der Elite näher untersucht. Das Bildungsniveau, das Geschlecht und die soziale Schicht sind heute keine ausschlaggebenden Kriterien für die Konsultation des Heilers mehr. Im Gegenteil dazu trifft man in den „Praxen“ der Heiler unterschiedliche soziale Gruppen, die miteinander kommunizieren und auf der Suche nach Heilung oder einer Problemlösung sind.

Hiermit wird eine symbolische soziale Solidarität aufgebaut. Für die Klienten bietet die spirituelle Heilung einen Ausweg und eine alternative Lösung, auch wenn sie nicht immer davon überzeugt sind und auch wenn die vorgeschlagenen Heilmethoden und Lösungen für sie weder pragmatisch noch wissenschaftlich zu sein scheinen. Die spirituelle Heilung stellt damit ein symbolisches Gleichgewicht zwischen der Wissenschaft (der Medizin) und der mythologischen Welt (dem Eingreifen übernatürlicher Kräfte und der Magie) her.

Die Interviews ergaben weiterhin, dass der Umgang der Medien mit dem Thema spirituelle Heilung nicht einheitlich ist. Im Gegenteil werden die Heiler unterschiedlich dargestellt, ebenso wird auch Kritik an ihnen geübt. Hier entwickelt sich die Rolle der Medien von der Quelle des Entertainments zu einem Informationsvermittler, der u.a. soziale Probleme, Krankheiten und Heilmethoden ernsthaft thematisiert. Lange Zeit galten diese Themen als Tabu und gehörten zur „privaten Sphäre“, genauso wie die übernatürliche Welt und ihre Wesen (wie die *djinn*).

Sie sind heute ein wichtiger Teil der Medien geworden und sie werden intensiv aus verschiedenen Perspektiven wie religiösen, medizinischen und psychologischen angesprochen. Religiöse Sender gewinnen in Tunesien immer mehr an Bedeutung. Diese scheinen eine Antwort auf die Flut der religiösen arabischen Satellitensender zu sein. Sie vermitteln die Ideen des „mittleren Wegs“ (*wasatiyya*) und vertreten pragmatisches Denken und Handeln. Sie lehnen viele volkislamische Bräuche und Rituale ab, aber sie rufen zu einem „gesunden“ Umgang mit den religiösen Texten in Bezug auf das Thema Krankheit und Heilung auf.

Die Anerkennung der Heiler in den Medien ist allerdings nicht völlig unumstritten. Viele Berichte warnen vor der starken medialen Präsenz der Heiler und führen Fälle von Betrug und Ausbeutung an, die den Heilern zugeschrieben werden. Es gibt Stimmen, die mehr Aufsicht und Kontrolle über die Tätigkeit der Heiler fordern. Die Heiler selber präsentieren sich als vertrauenswürdig und weisen auf ihre Zeugnisse, ihre Erfahrungen und die von ihnen erzielten Erfolge hin.

7.2. Schlussfolgerung und Ausblick

Ziel dieser Arbeit war es zu untersuchen, wie sich die Bedeutung und die Attraktivität der spirituellen Heilung in den Medien und bei den Jugendlichen darstellt und wie sie sich entwickelt hat, welche Rolle sie in ihrem Alltag und bei ihrem *health seeking behavior* einnimmt und welche Alternativen sie anbietet. Es hat sich dabei gezeigt, dass Krankheit und Heilung nach wie vor zu einem großen Teil kulturell und religiös definiert werden und auch einen starken Bezug zur Spiritualität haben, auch wenn die Schulmedizin im Land gut verbreitet ist.

Das Eingreifen Gottes in die Welt und in den Alltag des Menschen ist für dieses Verständnis im orthodoxen Islam von zentraler Bedeutung. Im Volksislam wird das Eingreifen anderer Mächte und Kräfte wie die der *djinn* und der Satane mehr betont. Dabei spielen die Heiler die Rolle der Vermittler, die wiederum im orthodoxen Islam nicht anerkannt ist. Es entsteht dadurch eine Ambivalenz bzw. eine Spannung zwischen dem Mainstream Islam und dem Volksislam, der Tradition und der Moderne, der Wissenschaft und der Mythologie, dem Alten und dem Neuen. Diese Elemente existieren zwar nicht immer harmonisch nebeneinander, jedoch haben sie viele Gemeinsamkeiten und sie stehen in Wechselwirkung zueinander. Die Ursache der Probleme und der Konflikte werden nicht bei sich selbst gesucht, sondern bei den Mitmenschen und bei den bösen Geistern und die eigene Verantwortung wird dabei ausgeblendet. Damit wird die Hinwendung zum *tibb rūhânî* legitimisiert.

Anthropologen wie Maamar sprechen in diesem Zusammenhang von einem ausgeprägten Dualismus, der die gesamte soziale Struktur betrifft. Dies trifft u.a. auch auf den medizinischen Bereich zu. Auch wenn die Medizin, die gängigen Heilmethoden und der Volksislam direkt oder indirekt dem Wandel unterliegen, bleibt die Bevölkerung vielen kulturellen Elementen treu. Das medizinische System im Land wird von der modernen Medizin geprägt. Dennoch greifen die Heiler auch auf traditionelle Heilmethoden zurück, die heute immer noch weit verbreitet sind. Dies führte dazu, wie es sich in der theoretischen Debatte und in der Feldforschung gezeigt hat, zu einer Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Elementen, wie den *ghaibiyât*, der traditionellen Medizin und der modernen Heilung. Daraus entstand eine Art medizinischer Pluralismus. Auch die Religion spielt bei der spirituellen Heilung eine zentrale Rolle. Dies zeigt die Präsenz der Religion, selbst im alltäglichen Denken und Verhalten. Eine Trennung zwischen der Religion und den alltäglichen Handlungen ist fast unmöglich. Auch wenn die Werte des mittleren Weges und der Laizismus im Land propagiert werden, nimmt der Volksislam nach wie vor eine wichtige

Stellung in der tunesischen Kultur ein. Dies nimmt der Forscher in den verschiedenen Bereichen des Alltags wahr, auch beim Thema Krankheit und Heilung. Der Umgang mit den Krankheiten und den verschiedenen Heilmethoden wird, wie bereits analysiert, von verschiedenen Faktoren sozialer, wirtschaftlicher, kultureller und politischer Art beeinflusst. So stellen die Heiler eine Verbindung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt her. Nach wie vor haben die Magie und die Geister für weite Teile der Bevölkerung einen bedeutenden Einfluss auf die materielle und sichtbare Welt.

In den 90er Jahren wurde die Magie im ethnologischen Diskurs als konstitutiver Teil der Moderne betrachtet. Die spirituelle Heilung ist heute auch ein konstitutiver Teil der tunesischen Gesellschaft geworden. Sie trägt zur Bewältigung von Krankheiten und Konflikten bei und baut damit „eine soziale Ordnung“ auf. Sie spricht aktuelle Themen und Probleme an und arbeitet mit modernen Mitteln, die dem Geist der Zeit entsprechen. Dies stärkt ihre Attraktivität bei den unterschiedlichen sozialen Gruppen und vor allem bei den Jugendlichen. Der spirituelle Heiler ersetzt in vielen Fällen den Psychologen, dessen Konsultation oft noch als Tabu gilt, vor allem weil die Psychologie nicht durch eine innere Entwicklung im Land entstanden ist, wie dies bei der spirituellen Heilung der Fall ist. Es gilt, dass die Entwicklung der spirituellen Heilung Hand in Hand mit der Tradition und der Moderne geht.

Es spezialisieren sich immer mehr Callcenters auf die Vorhersage der Zukunft und die Heiler bieten ihre Dienste auch telefonisch und per Internet an. Heute spricht man von modernen und ausgebildeten Heilern, die ihre Ausbildung im Inland und im Ausland absolviert haben.

Sie werden von Kunden verschiedener Nationalitäten und auch aus dem Ausland konsultiert. Es entsteht dadurch ein interessantes Netzwerk und eine intensive Vernetzung zwischen den Heilern und ihren Klienten.

Zu dieser Entwicklung gehören auch neue Bezeichnungen für die Heiler und ihre Spezialitäten, die für die Forscher und für die emische Gruppe manchmal zu anfänglicher Verwirrung führen kann.

Man findet Begriffe wie Vereinigungen und Akademien für spirituelle Heilung, koranische Praxen und unzählige neue Bezeichnungen für die Heiler selbst wie Mediziner des Geistes, spirituelle Wahrsager und spirituelle Astrologe. Diese Aspekte führten dazu, dass der Bereich der spirituellen Heilung für die Öffentlichkeit in den letzten Jahren besonders interessant und attraktiv geworden ist. Zu ihren Klienten zählen zunehmend Männer, Jugendliche, Intellektuelle und Prominente.

Auch wenn die Modernisierungswelle und der Laizismus im Land sehr ausgeprägt sind, findet man volksislamische Elemente, die bis heute eine starke Präsenz aufweisen. Einige Befragte sprechen von einer neuen Welle der Esoterik, die vom Staat gefördert wird, und von einem Boom der Heilpraktiker und Alternativmedizin.

Andere sprechen von einer Wiederbelebung des Volksislams und von einer Hinwendung zur *khurâfa*, zur Metaphysik und zu den Traditionen. Wieder andere sprechen von der Entwicklung neuer Heilmethoden, die sich intensiv mit dem Geist, der Seele und der übernatürlichen Welt beschäftigen. Sie sind modern und beziehen sich auf neue „wissenschaftliche Erkenntnisse“. Andere sprechen von dem Einfluss, der aus Europa kommt, vor allem die Welle der Esoterik, der chinesischen Medizin (TCM) und der Alternativmedizin (Heilpraktiker) genauso wie die Astrologie und die Vorhersage der Zukunft.

Zusammenfassend kann man sagen, dass der Forscher bei der Untersuchung der modernen spirituellen Heilung und ihrer Attraktivität für die Jugendlichen in Tunesien die Religion (Mainstream Islam und Volksislam), das Gesundheitssystem, die traditionelle Heilung und die Medien zu berücksichtigen hat.

Diese Faktoren beeinflussen sich gegenseitig, prägen das lokale Verständnis von Krankheit und Heilung und sie machen einen wichtigen Teil der tunesischen Identität und Kultur aus, und zwar einer Kultur, die sich offen gegenüber dem Neuen zeigt, jedoch vielen ihrer Werte treu geblieben ist.

Die interessanten Veränderungen durch die Revolution vom 14.01.2011 (die Absetzung des früheren Präsidenten Ben Ali) zeigt, wie wandlungsfähig die tunesische Gesellschaft ist. Sie zeigt außerdem, wie groß die Macht der Medien sein kann, und ausgerechnet in einem Land, in dem die Medien Jahrzehnte lang kontrolliert und massiv „manipuliert“ worden waren. Und dies zeigt sich besonders deutlich durch die ausschlaggebende Rolle der neuen Kommunikationsmittel: Internet, Handy und vor allem Facebook und Youtube, die erheblich zum Erfolg der Revolution in Tunesien beigetragen haben. Dieser Wandel, vor allem auf der politischen Ebene, wird mit Sicherheit andere Bereiche der Gesellschaft beeinflussen, auch die Gebiete der spirituellen Heilung und der Alternativmedizin. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie sich die spirituelle Heilung durch die neuen politischen und sozialen Gegebenheiten im „neuen“ Tunesien entwickeln wird.

Literaturverzeichnis

ABDALLAH, MOHAMMAD MAHMUD

(O.j): At-tibb al-qur'ânî. Ghidhâ' wa dawâ'. Beirût: Dâr al-kutub al-'ilmiyya

ABD AL-BARI, ISMAIL

1983: Binâ' al-mudjtama' wa-nudhumuhu. Al-Qâhira.

ABDEL MOULA, MAHMOUD

1971: L'université Zaytounienne et la Société Tunisienne. Thèse de Doctorat de 3ème cycle en Sociologie. Tunis.

AL-JABIRI, MOHAMMAD ABID

1991: Takwîn al-'aql al-'arabî. Beirût: Markaz dirasât al-Wihda al-'Arabiyya.

AL-JAWZIYYA, IBN QAYYIM

2007: Hâdi al- aruwâh ilâ bilâd al-afrâh. Al-Qâhira: Ar-Rihâb.

AL-HADJ, KAMAL BADI

1998: Istikhdâmât asch-schabâb as-sûrî li-l barâmidj ath-thaqâfiyya fî ar-radiû wat-tilifiziûn wal- ischbâ'ât al-mutahaqqiqâ minhâ. Risâlat madjisitîr ghair manschûra (Kulliyat al- 'Ulûm, Djami'at al-Qâhira).

AL HUDJA, MAI

1997: Istikhdâmât al-idhâ'ât al-mahaliyya baina a'dhâ' al-hai'a at-tadrissiyya bil-djâmi'a. Dirâsa maidâniyya, madjallat al-'ulûm al-insâniyya wa-l idjtimâ'iyya. Djâmi'at al-Imârât al-'Arabiyya al-Muttahida, mudjallad 13, al -'adad 1.

AL-HADDAD, TAHIR

1981: At-ta'lîm al-islâmî wa harakât al-islâh fî djâmi'at az-zaitûna. Ad-Dâr at-Tunisiyya lin-Naschr.

AL-JAMMAL, RASEM

2001: Communication Research in the Arab States in the Age of Globalisation, Paper presented at the International Conference of the Global Communication Research Association, Sydney, Australia.

ALPERT, HARRY

1961: Emile Durkheim and his Sociology. New York: Russel& Russel. INC

AL-ZIDI, AL-MONDJI

1992: Asch-schabâb wal-thaqâfa. Nahwa balwarat faradhiyyât bahthiyya. Dâr Sahar lin-Naschr.

ALTORKI, SORAYA [Hrsg.]

1988: Arab women in the field. Studying your own society. Syracuse Univ.Pr.

AL-JAWZIYYA, IBN QAYYIM

2004: At-tibb an-nabawî. Al-Qâhira: Dâr al-fadjr lit-turâth.

AL-KHALILI, ALI

1982: Al-ghûl: Madkhal ila-l khurâfa al-‘arabiyya. Al-Qods.

ALEXANDER, C.N.

November 1965: Structural Effects and Interpersonal Relationship. American Journal of Sociology, Vol.71, No.3.

ALEXANDER, CHRISTOPHER

2010: Tunisia. Stability and Reform in the modern Maghreb. New York: Routledge.

AMEL, MAHDI

1987: Azmat al- hadhâra al-‘arabiyya am azmat al-burdjwâziyya al-‘arabiyya? Beirût: Dâr al-Farâbî, S.140.

AMITI, KHADIDJA

1983: La voyante. Étude socioculturelle d’une catégorie de femmes marocaines dans un milieu citadin Rabat-Sale’ (Thèse pour le doctorat du troisième siècle) Université Paris 5.

1991: Al-Mu‘djam al-asâsî. Al-munaddhama al-‘arabiyya lit-tarbiya wa ath-tahaqâfa wa-l-‘ulûm. Beirût: LAROUSSE.

ASCH-SCHARIF, MOHAMMAD SCHARIF

1980: Târikh Tûnis. Min ‘usûr mâ qabla at-târikh ilâ al-istiqlâl. Tunis: Cérès Editions.

BAMYEH, MOHAMMED A.

1999: The Social Origins of Islam: Mind, Economy, Discourse. Minneapolis: University of Minnesota Press.

BANNERMANN, J.

1983: Traditional Medicine and health care Coverage, W.H.O. Geneva

BECK, ULRICH

1986: Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

BEATTIE, JOHNA/ MIDDELTON, JOHN (eds.)

1969: Spirit Mediumship and Society in Africa. London: Routledge &Kegan.

BELLAKHDAR, JAMAL

1997: La Pharmacopée marocaine traditionnelle. Médecine arabe ancienne et savoirs populaires. Ibis Press.

BEN DJANNAT, MONDJIYYA

2004-2005: Dhâhirat al - 'irâfa fî-l mudjtama' at-tunisî. Al-'asima namûdhadjan. Kulliyat al-'Ulm al-Insâniyya wa-l- Idjtimâ'iyya. Mudhakkirat khtam ad-durûs al- djâmi'iyya li-nail schahâdat al-madjistîr fî 'ilm al-idjtimâ'. Djâmi'at Tunis al-Manar. Tunis.

BERGER, IRIS

1976: Rebels or Status Seekers? Women as Spirit Mediums. In: Nancy J. Hafkin/ Ednna G. Bay (eds.) Women in Africa, Stanford/CA: Stanford University Press, pp.157-81.

BITTNER, JOHN R.

1986: Mass Communication. An Introduction. 4th Edition. Jordan Book Center. New Jersey

BOISSELET, PIERRE

2010: „Jeune afrique“: www.jeuneafrique.com (23.04.2010)

BOYNTON, LOIS, &WU, HAOMING DENIS

1999: Third Person Effects and TV Violence, Retrieved, August 27, 2001 from World Wide Web: <http://list.msu.edu/cgi-bin/wa>

BOURDIEU, PIERRE

1979: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1999: Über das Fernsehen. Frankfurt am Main: Suhrkamp

CALVERLEY, E.E.

2010: "Nafs." Encyclopaedia of Islam, Volume VII, page 880, column 1:2010.

CAMILLERI, CARMEL

1986: Cultural Anthropology and Education. International Bureau of Education. UNESCO. London (u.a.)

CARK, NORMAN& ADAMS, TYRONE

2001: The Internet: Effective Online Communication, Fort worth: Harcourt College

CHARNI, ABD AL WAHAB

1955: Dhâhîrat az-zawâya wa-l- mu‘taqadât asch-sch‘abiyya fi-l-mudjtama‘at-tûnisî. Tunis

CHELHOLD, JOSEPH

1955: La Baraka chez les Arabes. In: Revue de l'histoire des religions 148. Paris.

CHIBANI, OMAR AT-TUMI

1992: Al-usus an-nafsiyya wat- tarbawiyya li-riayati asch-schabâb. Tunis.

CHOI, ALFRED, ET AL.

2000: The Internet, Mass Media and Interpersonal Contact as Information Sources: A Singapore Study, The Chinese Communication Association (CCA) Panel at the Annual Conference of International Communication Association, Use and Impact of the Internet among Chinese Populations: Findings from the 2000 Chinese Internet Survey (CIUS) in Mainland China, Hong Kong, Taiwan, Macau, and Singapore, Retrieved October 13, 2001, from the World Wide Web: <http://sjmc.cla.umn.edu/cca/ccaicapaneloutline.htm>

COMAROFF, JEAN & COMAROFF, JOHN

1993: Introduction, in: Comaroff, Jean and John Comaroff (eds.) Modernity and its Malcontents. Ritual and Power in Africa, Chicago: University of Chicago Press.

COMAN, MIHAI

O.j.: Media Anthropology: An Overview. University of Bucharest, Romania.

CRAPANZANO, VINCENT

1981: Die Hamadsa. Eine ethnopsychiatrische Untersuchung in Marokko. Stuttgart: Klett-Cotta.

1977 _____/ Garrison (eds): Case Studies in Spirit Possession, London: Wiley.

DANCKERT, WERNER

1963: Unehrlische Leute. Die Verfemten Berufe. Bern und München.

DRACKLÉ, D. (Hrsg.)

1996: Jung und wild. Zur kulturellen Konstruktion von Kindheit und Jugend. Hamburg: Reime.

DOUTÉ, EDMOND

1984: Magie et Religion dans L'Afrique du Nord. Paris: Maisonneuve.

DUONT, ANNE- LAURE

2005: Atlas de L'islam dans le monde : Lieux, pratiques et idéologie. Paris : Éd. Autrement.

ENDE, WERNER; SEINBACH, UDO

1996: Der Islam in der Gegenwart: Entwicklung und Ausbreitung, Staat, Politik und Recht, Kultur und Religion. München: Beck.

Encyclopädie des Islam

1927: Band II E-K. Leipzig: Otto Harrassowitz.

FADHL, MOHAMMAD

2007: Nadhariyyat al-i'lâm: It-tîdjâhât hadîtha fî dirâsat al-djumhûr wa ar-ra'i al-‘âm. Dûmyât: Maktabat Nansi.

FAHD, T.

1974: Sihr. In: Hamilton Gibb/Johannes H. Kramers (eds.) Shorter Encyclopedia of Islam, Leiden: E.J.Brill.

FAHIM, H. AND K. HELMAN

1980: "Indigenous Anthropology in Non-Western Countries: A Further Note." Current Anthropology 21(5): 644-63.

FALOLA, TOYIN & HEATON, MATTHEW

2006: Health Knowledge and Belief Systems in Africa. USA: Carolina Academic Press.

FATOUM, ALY ABD EL-GHAHAR

1999: Der Ginn-Glaube als islamische Rechtsfrage nach Lehren der orthodoxen Rechtschulen. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang.

FERCHL, DIETER

2002: Sahîh al-Bukhârî. Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Mohammad. Stuttgart: Philipp Reclam jun.

FERCHOUI, SOPHIE

1972: Survivances mystiques et cultes de possession dans le maraboutisme tunisien. L'Homme 12/3, pp.47-69

1991: La Possession: Forme de Marginalité Féminine. Annuaire de L'Afrique du Nord 30, 199. pp. 191-200.

FIRTH, RAYMOND

1967: Tikopia Ritual and Belief, London: Allen& Unwin.

FRAZER, JAMES GEORGE

1951: The golden bough: a study in magic and religion. New York: Macmillan

FREILICH, M.

1977: Marginal Natives: Anthropologists at Work. New York: Harper& Row.

FREUD, SIGMUND

1964: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Frankfurt/M:Fischer.

GALAL, SAD; ALAWI, MOHAMMAD

1979: 'Ilm an-nafs at-tarbawî ar-riyâdhî. Al-Qâhira.

GALLAGHER, NANCY ELISABETH

1983: Medicine and power in Tunisia, 1780-1900. Cambridge University Press.

GEERZ, CLIFFORD

1987: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/M: Suhrkamp

1991: Religiöse Entwicklungen im Islam, beobachtet in Marokko und Indonesien. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

G. PAZZANITA, ANTHONY

1998: The Maghreb. Oxford (u.a.): Clio Press.

GELLNER, ERNEST

1984: Muslim Society. Cambridge University Press.

1992: Der Islam als Gesellschaftsordnung. München: DTV/ Klett-Cotta.

GILI, SAID

2000: Al- i‘djâz at-tibbî fi-l- Qor’ân. Beirût: Dâr wa maktabat al-hilâl.

GLAZIER, STEPHEN D.; WESTPORT, CONN.

1997. [a.u.]: Anthropology of Religion. Greenwood.

GOUVERNAT MANOUBA

2000: Vestiges et Demeures. La Manouba: La Magie du Passe’.

2007: Thamarât at-taghyîr wa-ischrâqatuhu. „Makhâbir ma‘had as-sahâfa wa-‘ulûm al-ikhbâr.
Djâmi‘at Manouba. Asch-scharika al-‘âma li-l- tibâ‘a.

2007: Makâsib wa indjâzât khilâla al-‘aschriyya al-’ûla li-t-tahawwul. Naschriyyât
mu‘tamediyyat Manouba.

2008: Naschriyyât baladiyyat Denden.

2010: Naschriyyât baladiyyat Manouba.

H., MENSCHING

1979: Tunesien. Darmstadt

HADJI, LOTFI

2002: Bourghuiba wa-l-islâm. Az-za‘âma wa-l- imâma. Tunis: Dâr al-Djanûb lin-Naschr.

HAFIDH, MADJDA ASSAYED

1989: ‘Ilm idjtimâ‘ al-tanmiya baina at-taqlîdiyya wa-l-radikâliyya. Al-Qâhira.

HAMADA, BASYOUNI I.

2001: Arab Image in the Minds of Western Image Makers, The Journal of International Communication, Volume 7, *Number 1*.

HAMELINK, CEES.

1994: The Relationship between Cultural Identity and Modes of Communication, in Anderson, James. A, ed, Communication Yearbook/12, Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publictaions.

HAMZA, ABD ALLATIF

1984: Al-i‘lâm wa-d-di‘âya. Al-Qâhira: Dâr al-Fikr al-‘Arabî.

HAWWA, NOURDINNE

1986: Asch-schabâb wat-taghayyur al-idjtimâ‘î. Madjallat al-bî’a ath-thâlitha, ‘*adad 14*, Januar 1986.

HE, ZHOU& ZHOU, JONATHAN

2000: Diffusion and Use of the Internet among Adult Audiences in Hong Kong. The Chinese Communication Association (CCA) Panel at the Annual Conference of International Communication Association, Use and Impact of the Internet among Chinese Populations:

Findings from the 2000 Chinese Internet Survey (CIUS) in Mainland China, Hong Kong, Taiwan, Macau, and Singapore, Retrieved October 13, 2001, from the World Wide Web: <http://sjmc.cla.umn.edu/cca/ccaicapaneloutline.htm>

HEINE, PETER

1990: «Qui est donc cette dame? Oder: Die Heiligen des Atlas“. In: Werner Diema und Abdoljava Falaturi (Hrsg.): Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 24. Deutscher Orientalistentag in Köln. Stuttgart, 254-263.

HENTSCHEL, KORNELIUS

1997: Geister, Magie und Muslime: Dämonenwelt und Geisteraustreibung im Islam. München: Diederichs.

HERZOG, WERNER

1990: Der Maghreb: Marokko, Algerien, Tunesien. München

HONDRICH, KARL OTTO

1996: Die Nicht- Hintergebarkeit von Wir-Gefühlen. In: Heitmeyer, W.; Dollase, R. (Hrsg.): Die bedrängte Toleranz. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S.100-110.

HSSIN, INTISAR

2004: Attâqa asch-schifâ'iyya. Al-intisâr 'alâ al-amrâdh fî at-tibb al-badîl. Kuwait.

HU, YU, WEI

1999: The Third Person Effect: Social Cognition or Academic Creation? Retrieved, August 27, 2001: from the World Wide Web: <http://list.mus.edu/cgi-bin/wa>.

IBN AHMAD, SCHAMS ADDIN

(o.J.): Al-kabâ'r. Al-Qâhira: Dâr al-I'tisâm.

IBN KHALDUN, ABD AR-RAHMAN

2005: Muqaddimat Ibn Khaldûn. Al- djuz' al-awwal. Kitâb al-'ibar wa-diwân al-mubtada'wa-l-khabar fî ayyâm al-'arab wa-l- 'adjam wa-l-barbar wa-man 'âsarahum min dhawî as-sultân al- akbar.Tunis: Dâr al-Jîl.

JANZEN, JOHN M.

1987: The quest for therapy in Lower Zaire. Berkeley u.a.: Calif.: University of California Press, 37-62 (Kap.2. "A History of medical Pluralism in Lower Zaire").

JENTELIS, JOHN P. (Hrsg.)

1997: Islam, Democracy and the State in North Africa. USA: Indiana University Press.

KAARK, OTHMAN

1981: At-taqâlîd wa-l 'âdât at-tunisiyya. Tunis: Ad-Dâr at-Tûnisiyya lin-Naschr.

KÉFI, RIDHA

1994: La Maison Tunisie. Essai de géo-politique.Tunis: Cérès Edition

KHAMIS, TOM ALLAH

2000: Al-'Arab sanat 2000. Maddjallat ad-dirâsât al-iqtisâdiyya wa-l- idjtimâ'iyya. Al-Djâmi'a at-Tûnisiyya, S.52.

KHOURY, ADEL THEODOR

2004: Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

KÖCK, P. & OTT, H.

1994: Wörterbuch für Erziehung und Unterricht. Donauwörth: Verlag Ludwig Auer.

KREDITANSTALT FÜR WIEDERAUFBAU

1995: (Hrsg.) Länderbezogene Ex-Post-Analyse der FZ-am Beispiel Tunesiens. Frankfurt am
Main.

LAMCHICHI, ABDERRAHIM

1989: Islam et Contestation au Maghreb. Paris: Ed. L'Harmattan.

LUFUR, LEO

1999: Six Years of Internet Research in Mass Communication, 1993-1998. Retrieved
December 16, 2000 from the World Wide Web: <http://list.mus.edu/cgi-bin/wa>

LUIG, UTE; SEEBODE, JOCHEN (Hrsg.)

2003: Ethnologie der Jugend. Soziale Praxis, moralische Diskurse und inszenierte
Körperlichkeit. Münster- Hamburg- London.

LOUIS, ANDRE'

1977: Bibliographie Ethno-sociologique de la Tunisie. Tunis: Imprimerie N. Bascone

LIZUL, RASCHID; MUSALLI, IDRIS

O.j: Al-djinn wa-l-sihr fî al-mandhûr al-islâmî. Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyya.

MALINOWSKI, BRONISLAW

1973: Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften. Frankfurt am Main: Fischer.

MAAMAR, ABDALLAH

1999: At-tibb asch-sch’abî wa-t-tattawur al-idjtîmâ’î fî-l- Yaman. Al-Qâhira:Maktabat Madbûli.

MAUSS, MARCEL

1972: A general theory of magic. Routledge & Kegan Paul.

MEAD, M.

1970: Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap. New York: Natural History Press.

MEYER, BIRGIT

1998: The Power of Money, Politics, Occult Forces, and Pentecostalism in Ghana, in: African Studies Review 41 (3), S.15-37

MERNISSI, FATEMA

1984 : Le Maroc raconte´ par ses femmes, Rabat: Société marocaine des éditeurs réunis.

MIRCEA, ELIADE

1976: Rêves et visions initiaques chez les Chamans sibériens. Paris: PUF.

MUBARAK AL-ZAIR, SAID

2008: At-tilifiziûn wa-t-taghayyur al-idjtimâ'î fî ad-dual an-nâmia. Beirût: Dâr wa-maktabat al-Hilâl.

MURSI, FOUAD

1985: 'Alâqat al-huwiyya wa-t-turâth bi-t-taschkîla al-idjtimâ'iyya al-iqtisâdiyya fi-l-'âlam al-'arabî. Al-Qâhira.

MÜLLER, JOACHIM

1994: Der magische Kreis: Magie und Mystik. Freiburg, Schweiz: Paulusverlag.

NIMA, HASAN

2001: Al-'âdât, at-taqâlîd wa-l- mu'taqadât ('abra at-târîkh). Beirût

NESTVOGEL, RENATE

2002: Aufwachsen in verschiedenen Kulturen. Weibliche Sozialisation und Geschlechterverhältnisse in Kindheit und Jugend. Weinheim und Basel: Beltz Verlag.

NASR MHANA, MOHAMMAD

2007: Madkhal ilâ-l- i'lâm al-'arabî fî 'alam mutaghayyir. Qism al-'ulûm al-insâniyya wa-wakîl kulliyat 'ulûm at-tîdjâra. Djâmi'at Asiût.

NIEKRENS, WILHELM

1906: Die Engel- und Geistervorstellungen des Korans. Rostock: Adlers Erben.

ONNA, BEN VAN

1976: Jugend und Vergesellschaftung: Eine Auseinandersetzung mit der Jugendsoziologie. Frankfurt am Main: Aspekte-Verl.

OSORIO, FRANCISCO

2005: Proposal for Mass media Anthropology, in Rothenbuhler Eric, Coman Mihai (eds) Media Anthropology, London: Sage

PAUL, BRYANT, AL AL.

2000: The Third Person Effect: A meta-Analysis of the Perceptual Hypothesis, Mass Communication & Society, Volume 3, *Number 1*.

PUTNAM, L.

1997: Bowling Alone: America's Declining Social Capital, Journal of Democracy, Volume 6, *Number 2*.

QANAWATI, SCHHATA

1997: Târikh as-saidala wa-l- 'aqâqîr fî-l- 'ahd al-qadîm wa-l- 'asr al-wasît. Al-Qâhira: Maktabat ad-Dâr al-'Arabiyya li-l- Kitâb.

QONSUA, SALAH

1985: Al-wâqi‘ wa-l- mithâl. Musâhama fî naqd al-fîkr al-misrî fî ath-thamâninât. Buhûth wa-munâqaschât nadwat teknûlûdjiyyat at-tanmiya fî-l- watan al-‘arabî. Ischrâf Ahmad Khalifa. Al-Qâhira, November 1985, S.111.

RABIINOW, PAUL

1977: Reflections on fieldwork in Morocco. Berkeley: University of California Press.

RAMADAN, TARIQ

2009: Radikale Reform. Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft. Aus dem Englischen von Kathrin Möller und Anne Vonderstein. München: Diederichs Verlag.

RAUSCH, MARGARET

2000: Bodies, Boundaries and Spirit Possession. Moroccan Women and the Revision of Tradition. Bielefeld.

RIADH, HENRY

1987: Nadhariyât fî-l- ma‘rifa. Khortûm: Al-matbû‘ât al-‘arabiyya li-t-ta’lîf wa-l-ma‘rifa.

RIPPIN, ANDREW

2001: Muslims: Their Religious Beliefs and Practices. London: Routledge.

RISPLER-GHAIM, VARDIT

1993: Islamic medical ethics in the twentieth century. Köln: Brill.

RODNEY, WALTER

1988: 'Ūrûbba wa-t-takhalluf fî ifrîqya. Tardjamat Ahmad al-Qasir. 'Âlam al-ma'rifa. Silsila schahriyya yusdiruhâ al-madjlis al-watanî li-th-thaqâfa wa-l-funûn wa-l-âdâb. Al-Kuwait, Nr. 132.

ROHE, MATHIAS

2009: Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart. München: Beck

ROY A., RAPPAPORT

2002: Ritual and Religion in the making of Humanity. Cambridge [u.a.]: Univ. Press.

RUBIN ALAN M. & HARIDAKIS, PUAL M.

2000: Mass Communication Research at the Dawn of the 21st Century, in Gudykunst, William B. (ed), Communication Yearbook 24, Thousand, London, Ney Delhi: Sage publications.

RUGGIERO, THOMAS

2001: Uses and Gratification Theory in the 21st Century, Mass Communication & Society, Volume3, *Number 1*.

S, TRITTON

2010: Encyclopaedia of Islam. Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill. Freie Universitaet Berlin. 25 Mai 2010. Volume I, column 2, (2010: 659)

SALHI, HAMOUD

2000: The Political & Social Impact of Information Tehnology in the Gulf Arab States, Paper presented at the international Studies Association, Retrieved August 17, 2001 from the World Wide Web: <http://nmit.georgetown.edu/edu/papers/hsalhi.htm>

SAMI, KAMAL

1984: Dirâsât schabâbiyya ‘alâ hâmisch an-nadwa al-fikriyya al-‘arabiyya. Juni 1984.

SERVAES, JAN

1994: Cultural Identity and Modes of Communication, in Anderson, James. A, (ed), Communication Yearbook /12, Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publication.

SHÄFERS, BERNARD

1984: Soziologie des Jugendalters. Eine Einführung.

SALWEN, MICHAEL &DUPAGNE, MICHEL

1999: The Third Person Effect: Perspeptions of Media’s Influence and Immoral Conesequences, Communication Research, Volume 26, *Number 5*.

SCHAH, IDRIES

1994: Magie des Ostens: Die geheime Überlieferung des Orients und Asiens. München: Piper.

SAATI, SAMIA

1985: Dhâhirat as-sihr fî madinat al-Qâhira, bahth maidânî. Al-Qâhira.

SAHBANI, ABD ASSATAR

2003-2004: At-tahawulât al-idjtimâ'yya wa-ischkâliyyat hawâmisch al-fi'l li-l-mudjtama' al-muwâzî. Djâmiat Tunis. Kuliyat al-'ulûm al-insâniyya wa-l- idjtimâiyya bi-Tunis. Qism 'ilm al-idjtimâ'.

SALWEN, MICHAEL& DUPAGNE, MICHEL

1999: The Third Person Effect: Perceptions of Media's Influence and Immoral Consequences, Communication Research, Volume 26, *Number 5*.

SCHÄFERS, BERNARD

1984: Soziologie des Jugendalters. Eine Einführung. Opladen: Leske u.Budrich .

SPITULNIK, DEBRA

1993: Anthropology and Mass Media, Annual Review of Anthropology 22.

2000: Alternative Small Media and Communicative Spaces, in Media and Democracy in Africa, Goran Hyden, Michale Leslie, Folu Ogundium (eds), New brunswick, Transaction Publ.

STROMMENDER, STEFFEN

1996: Kairo: Gespräche über die Liebe. Eine ethnographische Collage in zwölf Szenen. Wuppertal: Hammer

STEINBACH, ENDE

2005: Der Islam in der Gegenwart. C.H. Beck.

STOLZ, SUSANNE

1992: Die Handwerke des Körpers: Bader, Barbier, Perückenmacher, Friseur. Marburg: Joans Verlag.

SUGARMAN, B.

June 1996: Involvement in youth culture, academic achievement and conformity in school: An empirical study of London schoolboys, *British Journal of Sociology* (London), vol.18, *no.2*

TAWIL, TAWFIK

1945: At- tanabu' bi-l-ghaib 'inda mufakkirî al-Islâm. Al-Qâhira: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyya.

TALBI, MOHAMMAD

1974: Kahina. In: Hamilton A.R. Gibb/Johannes H. Kramers (eds.) *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, pp.422-23.

TOMICHE, N

1994: *Encyclopaedia of Islam*. 2nd Edition, 12 vols. Edited by: P. J. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E.van Donzel and W.P- Heinrichs. Leiden: E. J. Brill.

TURKI, MOHAMMED

1988: Abdelaziz Laroui: *Temoin de son temps*. Le Bardo: Editions Turki.

TURNER, VICTOR

1967: *The forest of Symbols*, Ithaca/NY: Cornell University Press.

WANG, GEORGETTE ET AL.

2000: Surveying the Digital Future: A look at Internet Influences in Taiwan, The Chinese Communication Association (CCA) Panel at the Annual Conference of International Communication Association, Use and Impact of the Internet among Chinese Populations: Findings from the 2000 Chines Internet Survey (CIUS) in Mainland China, Hong Kong, Taiwan, Macau, and Singapore, Retrieved October 13, 2001, from the World Wide Web: <http://sjmc.cla.umn.edu/cca/ccaicapaneloutline.htm>

WAARDENBURG, JEAN-JAQUES

1978: Official and Popular Islam. In: Islam and Society (A Special Issue). Social Compass XXV

WESTERLUND, DAVID; ROSANDER, EVA EVERS

1997: African Islam and Islam in Africa. Encounters between Sufis and Islamists. Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn.

WEHR, HANS

1985: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch-Deutsch. 5. Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

WELTE, FRANK MAURICE

1990: Der Gnawa-Kult: Trancespiele, Geisterbeschwörung und Besessenheit in Marokko. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang.

WIELAND, ALMUT

1994: Studien zur Djinn-Vorstellung im modernen Ägypten. Band 5 (Hrsg. von Peter Heine). Würzburg: Ergon Verlag

ZAHWAN, HAMED ABD ASSALAM

1977: 'Ilm nafs an-numuw. Al-Qâhira: 'âlam al-Kutub.

ZOUBIR, YAHIA H.

1999: North Africa in Transition; State, Society and economic transformation in the 1990s. Gainesville, Fla- [u.a]: Univ. Press of Florida.

WITTKOWER, E.D.

1978: Probleme, Aufgaben und Ergebnisse der transkulturellen Psychiatrie. In: Wulff, Erich (Hrsg.); Ethnopsychiatrie. Seelische Krankheit- ein Spiegel der Kultur? Wiesbaden.

ZAID, AHMAD

1985: Ad-dawla fî al-'âlam ath-thâlith. Ar-ru'ya as-sûsiûlûdjiyya. Al-Qâhira: Dâr Ath-Thaqâfa li-l- Naschr wa-t-Tawzî'.

Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften

1922: „Al-bida‘ wa-l- isrâf“. In: Jahjûh, 19.01.1922.

1962: „A ‘tînî râyik“. In: Qanfûd, 10.12.1962, 4.

Baqluti, Suhir (1985): „Al-islâm asch-scha‘bî fî Tunis“. In: As-sabâh. 13.05.1985, 16.

1991: „Les romanichelles des temps nouveaux“. In: La Presse, 17 Janvier 1991.

1994: « Dhâhirat al-irâfa ka dhâhira sûsiuthaqâfiyya ». In: Al-Mulâhidh, ‘*adad* 85.

2003: „Sihr, tandjîm wa scha‘wadha: Man yumârisuhâ wa man yusaddiquhâ“? In: Al - Mulâhidh, 22.02.2003.

Aslami, abd al-Hamid (2008): « Al-qalaq wa-l- 'ikti'âb wa-idhtirâbât an-nawm: Akthar alamrâdh bi-bilâdinâ. » In: Asch-Schurûq, 23.09.2008, 14.

Busira, Salah (o.J.): « Malâmih ‘an asch-schabâb fî hadhârat al-islâm » In: Madjallat al-mudjtama‘ al-djadîd, 172.

Internetseiten

www.forumtunisia.com (Zugriff 2009)

www.arab.ch (Zugriff 2009)

http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0833(2010)

www.hannibaltv.com.tn/ (Zugriff 2009/2010)

www.tunisie7.tn (Zugriff 2009/2010)

www.mozaiquefm.net (Zugriff 2008/2009)

www.zaitounafm.net (Zugriff 2009/2010)

www.jawharafm.net (Zugriff 2010)

http://de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-1259/i.html (Zugriff 2010)

<http://www.mediatico.com/de/newspapers/africa/tunez/> (Zugriff 2010)

http://tunesien.ahk.de/fileadmin/user_upload/pdf_dateien/Kurzberichte_Marktstudien/Executive_Summary_Gesundheitssektor_Tunesien.pdf (Zugriff 2010)

http://www.arabforum.de/de/2010/t-2010-2_Tunesien_Gesundheitssystem.php (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/home.php?#!/pages/Sante-a-la-portee/135969503259> (Sante‘a la portée) (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/home.php?#!/pages/Sousse-Tunisia/Sante-et-beaute-pour-tous/314513145985?v=wall> (Sante‘et beauté pour tous) (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/home.php?#!/pages/Loeil-de-la-medecine/131143399311?v=wall>
(L'œil de la médecine) (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/?ref=home#!/pages/alashab-altbyt/259877016676> (al-a'schâb at-tibbiyya) (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/?ref=home#!/group.php?gid=53300475574> (Islamic Medicine)
(Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/?ref=home#!/group.php?gid=2211640077&v=wall> (Islam and Spirituality) (Zugriff 2010)

<http://www.facebook.com/search/?init=quick&q=tibb badiil&tas=0.2904565098920864&ref=ts#!/pages/telechargement-livres-medicaux-gratuit/132340496802326> (téléchargement livres médicaux gratuit) (Zugriff 2010)

www.archives.nat.tn (Zugriff 2008)

APPENDIX

Liste der Befragten

Fragenkataloge

Karten zu Tunesien und speziell zu den Forschungsorten Manouba und Denden

Spirituelle Heilung: Die andere Seite der Medaille

Muster von Werbeanzeigen

Befragte	Alter, Funktion	Ort und Datum
Abd Latif	39 Jahre, Journalist	Tunis, 11.08.2008
Aïfa	24 Jahre, Modedesignerin	Denden, 20.07.2008
Ali	29, Mathematiker	Manouba, 3.08.2008
Amal Bakkouch	Schauspielerin	Tunis, 22.08.2008
Ahmad	45 Jahre, spiritueller Heiler	Manouba, 25.04.2009
Aschraf	22 Jahre, Anglistik-Student	Manouba, 22.09.2008
Amer	37 Jahre, Arabist (Magister)	Denden, 20.04.2009
Aymen	25 Jahre, Informatik-Lehrer	Tunis, 05.07.2008
Aziz	41 Jahre, Angestellter	Manouba, 24.07.2008
Dalila	35 Jahre, Frisörin	Denden, 20.08.2008
Elias	30 Jahre, Soziologie-Student	Tunis, 03.05.2009
Ghofran	21 Jahre, Studentin der Romanistik	Denden, 15.07.2008
Haitham	36 Jahre, Bibliothekar	Tunis, 15.10.2008
Hammadi	33 Jahre, Kaufmann	Manouba, 17.10.2008
Hatem Naffati	47 Jahre, Theologe, Radio-Produzent	Tunis, 29.06.2008
Hatem Belhaj	Regisseur	Tunis, 12.05.2009
Henda	26 Jahre, Informatikerin	Denden, 13.09.2008
Ihab	20 Jahre, Student der Geschichte	Tunis, 05.07.2008
Leila	23 Jahre, BWL-Studentin	Denden, 15.07.2008
Mariem	18 Jahre, Abiturentin	Denden, 09.08.2008
Mohammad	32 Jahre, Informatiker	Manouba, 07.10.2008

Moncef Dhouib	62 Jahre, Regisseur Drehbuchautor	Tunis 25.08.2008
Mounira	29 Jahre, Hausfrau	Denden, 09.10.2008
Mustapha	50 Jahre, Verkäufer	Manouba, 03.08.2007
Nadia	19 Jahre, Journalistik-Studentin	Manouba, 13.10.2008
Naila	30 Jahre, Angestellte	Manouba, 20.09.2008
Najat	27 Jahre, Näherin	Denden, 28.06.2008
Olfa	25 Jahre, Fabrikarbeiterin	Denden, 29.05.2009
Rania	20 Jahre, Medizin-Studentin	Denden, 17.08.2008
Rim al Meddeb	35 Jahre, Journalistin, TV-Moderatorin	Tunis, 22.07.2008
Ruqayya	55 Jahre, spirituelle Heilerin	Manouba, 25.07.2008
Saber	25 Jahre, Journalistik-Student, Radio-Moderator	Tunis, 15.07.2008
Sabrina	18 Jahre, Abiturientin	Denden, 24.06.2008
Salwa	50 Jahre, Psychologin	Tunis, 02.07.2008
Salem	27 Jahre, Auf Stellensuche	Denden, 29.09.2008
Salih	66 Jahre, Rentner	Manouba, 15.09.2008
Salma	28 Jahre, Religionslehrerin	Denden, 06.07.2008
Samir	41 Jahre, spiritueller Heiler	Denden, 22.06.2009
Samira	23 Jahre, Journalistik-Studentin	Manouba, 23.08.2008
Sarra	25 Jahre, Angestellte (Telekommunikation)	Denden, 20.08.2008
Sinda	30 Jahre, Geschichtelehrerin	Tunis, 15.10.2008

Sonia	23 Jahre, BWL-Studentin	Denden, 20.08.2008
Sulaima	18 Jahre, Abiturientin	Denden, 25.07.2008
Taher	26 Jahre, Elektriker	Denden, 20.08.2008
Tarek	29 Jahre, Bibliothekar	Tunis, 16.10.2008
Warda	37 Jahre, spirituelle Heilerin	Manouba, 02.05.2009
Yassine	24 Jahre, Soziologie-Student	Denden, 19.09.2008
Zohra Abid	47 Jahre, Journalistin	Tunis, 15.07.2009

Fragenkataloge

Für die Interviews mit den Jugendlichen

Das Thema Krankheit und Heilung wird im Koran und der Sunna behandelt. Was wissen Sie darüber?

Wie steht der Islam zur übernatürlichen Welt und zur Magie?

Wer ist Ihr erster Ansprechpartner, wenn Sie krank werden, wenn Sie Krisen durchmachen oder andere Schwierigkeiten erleben?

Würden Sie auch einen Psychologen konsultieren?

Ich stelle Ihnen einige Bezeichnungen vor. Sagen Sie mir bitte, was diese für Sie bedeuten. Was bedeutet *tabīb rūhânî*? Ist er mit der *daggâza* oder dem *‘arrâf* vergleichbar? Was bedeutet *‘azzâm* und *schîkh*? Kennen Sie noch andere Bezeichnungen für Heiler? Können Sie mir erklären, wie sich diese Bezeichnungen unterscheiden?

Haben Sie persönliche Erfahrungen mit dem *tibb rūhânî* und mit der *‘irâfa*? Was wird in ihrem Freundeskreis oder in Ihrer Familie darüber gesagt?

Welche alternative Heilmethoden bieten die spirituellen Heiler? Woher stammt ihr Wissen?

Mit welchen Bereichen kennen sie sich gut aus?

Können Sie sich vorstellen, eines Tages einen *tabīb rūhânî* zu konsultieren?

Glauben die tunesischen Jugendlichen an den *tabīb rūhânî*? Und wenn ja, weswegen?

Ist dies auch ein Thema in der Familie und in der Schule?

Interessieren sich mehr Frauen oder mehr Männer für die spirituelle Heilung?

Hat das Phänomen der spirituellen Heilung etwas mit dem Bildungsniveau oder dem sozialen Milieu zu tun?

Seit wann greifen die Medien dieses Thema auf?

In der letzten Zeit beschäftigen sich die Medien intensiv mit diesem Thema. Woran genau sind sie interessiert?

Man findet immer mehr Werbeanzeigen in der Presse und die Heiler sind immer öfter im Fernsehen zu sehen. Wie stehen Sie dazu?

Es gibt viele arabische Sender, die dieses Thema behandeln, Heiler einladen und Werbung für sie machen. Ist Ihnen das bekannt? Was halten Sie davon?

Tunesische Zeitungen und TV-Serien wie *Schûflî hal* behandeln die spirituelle Heilung, das Wahrsagen und die traditionelle Heilung. Wie werden diese Themen dargestellt?

Wie gehen die Medien mit der spirituellen Heilung um?

Wie sollten sie, Ihrer Meinung nach, mit diesem Thema umgehen? Welche Rolle sollten sie dabei spielen?

Wie sehen Sie die Zukunft der spirituellen Heilung?

Für die Interviews mit den Medienexperten

Das Thema Krankheit und Heilung wird im Koran und in der Sunna behandelt. Was wissen Sie darüber?

Wie steht der Islam zur übernatürlichen Welt und zur Magie?

Wer ist Ihr erster Ansprechpartner, wenn Sie krank werden, wenn Sie Krisen durchmachen oder andere Schwierigkeiten erleben?

Würden Sie auch einen Psychologen konsultieren?

Ich stelle Ihnen einige Bezeichnungen vor. Sagen Sie mir bitte, was diese für Sie bedeuten. Was bedeutet *tabīb rūhânî*? Ist er mit der *daggâza* oder dem *‘arrâf* vergleichbar? Was bedeutet *‘azzâm* und *schîkh*? Kennen Sie noch andere Bezeichnungen für Heiler? Können Sie mir erklären, wie sich diese Bezeichnungen unterscheiden?

Haben Sie persönliche Erfahrungen mit dem *tibb rūhânî* und mit der *‘irâfa*? Was wird in ihrem Freundeskreis oder in Ihrer Familie darüber gesagt?

Welche alternative Heilmethoden bieten die spirituellen Heiler? Woher stammt ihr Wissen?

Mit welchen Bereichen kennen sie sich gut aus?

Können Sie sich vorstellen, eines Tages einen *tabīb rūhânî* zu konsultieren?

Glauben die tunesischen Jugendlichen an den *tabīb rūhânî*? Und wenn ja, weswegen?

Ist dies auch ein Thema in der Familie und in der Schule?

Interessieren sich mehr Frauen oder mehr Männer für die spirituelle Heilung?

Hat das Phänomen der spirituellen Heilung etwas mit dem Bildungsniveau oder dem sozialen Milieu zu tun?

Ist die spirituelle Heilung in der Familie und in der Schule ein Thema? Welche Rolle spielt dabei die Erziehung?

Werden die Heiler von Männern und Frauen gleich konsultiert? Spielt das Bildungsniveau und der soziale Status eine Rolle bei der Konsultation des Heilers?

Seit wann beschäftigen sich die Medien mit der spirituellen Heilung und dem Wahrsagen?

Wie beurteilen Sie die Heiler? Und mit welchen Mitteln arbeiten sie?

Bereichert die spirituelle Heilung und die alternativen Heilmethoden den medizinischen Pluralismus in Tunesien?

Haben Sie über dieses Thema geschrieben oder berichtet? Welche Erfahrungen haben Sie persönlich mit dem Thema (Freundeskreis, Kollegen, Familie)?

Warum, glauben Sie, interessiert sich die Öffentlichkeit so sehr für die spirituelle Heilung?

Denken Sie, dass die Jugendlichen daran glauben?

Wie gehen die Medien mit dem Thema spirituelle Heilung um? Wie sollten sie damit umgehen?

Wofür bietet die spirituelle Heilung Lösungen?

Können Sie sich vorstellen zu einem spirituellen Heiler zu gehen, wenn die Medizin oder die Psychologie nicht weiterhelfen?

Was denken Sie, bei welchen Problemen gehen die Jugendlichen zum *tabīb rūhânī*? Warum konsultieren viele keinen Psychologen und keinen Mediziner, aber einen spirituellen Heiler?

Wie behandeln die tunesischen Medien die spirituelle Heilung? Und welchen Einfluss haben andere arabische Medien darauf?

Wie sehen Sie die Zukunft der spirituellen Heiler?

Für die Interviews mit den Heilern

Wie bezeichnen Sie sich? Als *‘arrâf* oder als *tabīb rūhânī*?

Seit wann sind arbeiten Sie in diesem Bereich? Welche Erfahrungen haben Sie im Laufe der Zeit gesammelt?

Wie haben Sie Ihr Wissen erlangt? Benutzen Sie auch Methoden der Schulmedizin?

Welche Rolle spielt die traditionelle Medizin für Sie in Ihrer Arbeit und für Ihre Klienten?

Arbeiten Sie auch mit religiösen Texten?

Beschäftigen Sie sich auch mit dem Wahrsagen bzw. mit der Vorhersage der Zukunft oder lehnen Sie das ab?

Wie stehen Sie zu der übernatürlichen Welt und zur Magie?

Bei welchen Problemen und Krankheiten werden Sie konsultiert?

Seit wann haben Sie diese Praxis? Wie wurden Ihre Klienten auf Sie aufmerksam?

Kommen auch Jugendliche zu Ihnen? Was sind ihre Anliegen?

Kommen Männer und Frauen zu Ihnen? Gibt es typisch männliche und typisch weibliche Probleme?

Das Bild des spirituellen Heilers hat sich im Laufe der Zeit gewandelt. Spüren Sie auch diesen Wandel? Welche Rolle spielen die Medien dabei?

Welche Art Werbung machen Sie für Ihre Praxis? Und welche Reaktionen erhalten Sie darauf?

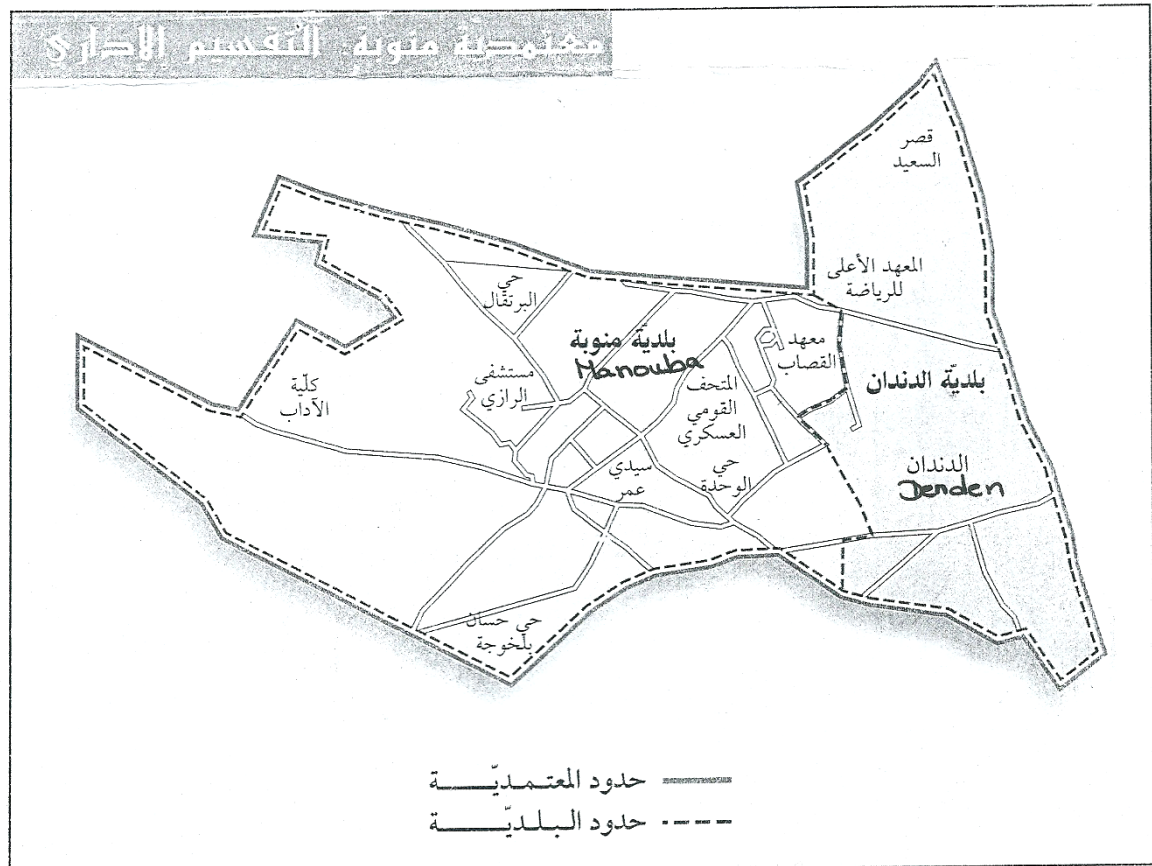
Welche Heilmethoden benutzen Sie in der Regel? Wie wichtig sind Ihnen moderne Techniken und Methoden?

Karten zu Tunesien und spezielle zu den Forschungsorten Manouba und Denden



Karte 1¹⁸³ : Landeskarte von Tunesien

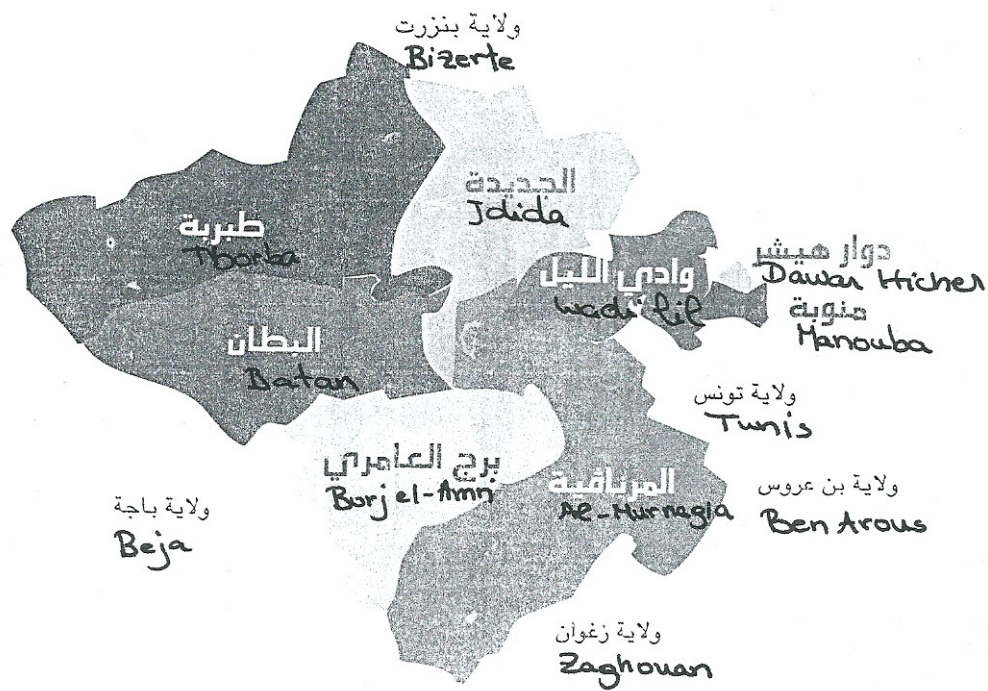
¹⁸³ Christopher Alexander (i: 2010).



Karte 2¹⁸⁴ : Die Grenzen der Gouvernate Manouba und Denden

Die Grenzen der Rathausbezirke -----

¹⁸⁴ Aus: Gouvernat Manouba (7:2007).

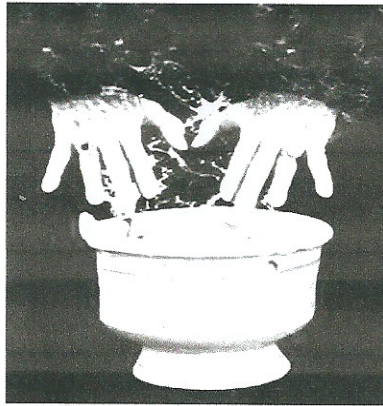


Karte 3¹⁸⁵ : Manouba und die benachbarten Städte und Bezirke

¹⁸⁵ Aus: Gouvernat Manouba (9: 2007).

Spirituelle Heilung: Die andere Seite der Medaille

حبس مشعوذ تونسي يعالج النساء بالتقبيل



خيرني- قضت محكمة تونسية بسجن مشعوذ 10 أشهر نافذة بعد أن زعم أن علاج مرضاه من النساء يستوجب منه ملاستهن وتقيلهن والتحرش بهن.

وذكرت مصادر تونسية أن المشعوذ طلب من زوج سيدة تونسية ، قصده طلبا في العلاج من مرض نفسي، شراء قارورة مياه معدنية من متجر مجاور لمحله، وأنه اعتمد غياب الزوج لتقبيل السيدة ولمسها والتحرش بها جنسيا ما دفعها إلى إنهاء أمره إلى الشرطة.

Einige tunesische Quellen gaben an, dass der Scharlatan den Ehemann einer tunesischen Patienten, die ihn wegen einer psychischen Krankheit aufgesucht hat, gebeten Gefängnisstrafe für einen tunesischen Scharlatan, der Frauen mit Küssen heilt¹⁸⁶

Ein tunesisches Gericht verurteilte einen Scharlatan zu einer zehnmonatigen Gefängnisstrafe ohne Bewährung, nachdem er behauptet hatte, dass die Behandlung seiner weiblichen Patienten es erfordert, sie zu berühren, zu küssen und sogar zu belästigen.

hat, von einem nahe gelegenen Geschäft eine Flasche Mineralwasser zu holen. Er, der Scharlatan nutzte die Abwesenheit des Ehemanns aus, um die Frau zu küssen, anzufassen und sexuell zu belästigen.

Darauf hin wendete sich die Frau an die Polizei.

¹⁸⁶ Aus: www.khaberni.com (Zugriff 20.11.2010).

«دقازة»!

عن غير قصد

هناك مثل دارج يقول: «خذلتها قواها فاشاعت بأنها مسحورة» ولكثرة الإقبال على قراءة الكف لدى العرافين واستشراف الطالع لدى المنجمين - بالفضائيات - وحتى عبر أركان الحظ بالصحف اعتبارا لكل ذلك، فانا واحد ممن يشكون بأن الأمة العربية مصابة بعقدة مزمنة، فهل يجوز أن نكون جميعا مسحورين؟ يبدو أن الرأي السائد هو أن الأمة محسودة ووراءها «التابعة» لذلك ظلت وما تزال بجهلها أضحوكة بين الأمم، وما تزال من وطأة السحر اللعين تائهة، متذبذبة، حتى أنه قد شبه لها أن المقاوم إرهابي، وأن العدو صديق وقطر شقيق!

* محمد الصغير بالريش



„Daggâza“¹⁸⁷

Ein geläufiges Sprichwort lautet: „Sie ist schwach geworden und sie behauptet, dass sie unter Magie steht“. Viele glauben an das Handlesen beim ‘arrâf und die Voraussage der Zukunft beim Sterndeuter, auch durch die Satellitensender und auch in den Horoskopen der Zeitungen! Abgesehen davon bin ich einer von denen, die daran zweifeln, dass die Araber unter einem Dauerkomplex leiden. Ist es wirklich möglich, dass wir alle zusammen unter Magie stehen?

Es scheint mir, dass die Meinung herrscht, dass die Araber von anderen Völkern beneidet werden und dass sie ständig von Unglück verfolgt werden.

Deswegen sind sie immer noch wegen ihres Unwissens das Gelächter der Völker und sie stehen nachwievor unter dem Einfluss der verfluchten Magie, verloren und unsicher, bis

¹⁸⁷ In: al-I’lân, Mai 2008.

sie sogar einen Widerstandskämpfer für einen Terroristen und einen Feind für einen Freund halten!

Elektronische 'arrâfa

Preisliste:

Vertreibung des djinn: 500 Dinar

Beseitigung des Unglücks: 400 Dinar

Erleichterung der Heirat: 200 Dinar

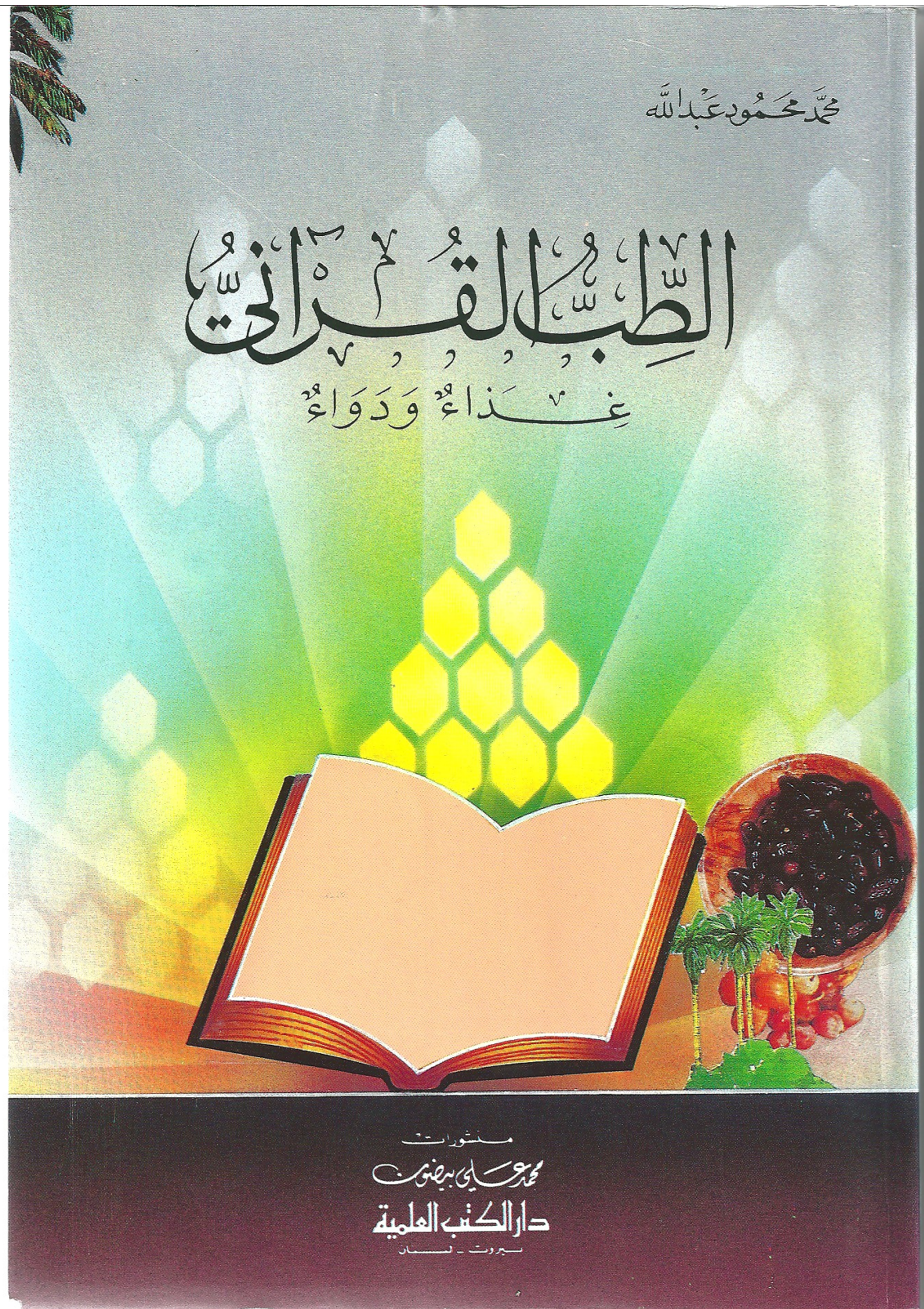


CD-Cover Schutz vor dem bösen Blick, der Magie und der Besessenheit

(Scheikh: Tawfiq As-Saigh)



DVD-Cover: Die Medizin des Propheten: zwischen Übertreibung und Untertreibung (Dr.Amir Salih)



Buchdeckel: Die Medizin des Koran: Nahrung und Heilung

(Mohammad Mahmud Abdallah)

Muster von Werbeanzeigen



بسم الله الرحمن الرحيم
- العيادة القرآنية لأشهر حكيم
روحاني في الوطن العربي
الحبيب العليبي

- صاحب أكبر مجمع روحاني في العالم
ورئيس الرابطة العالمية للروحانيين الصالحين
«يعالج مرضاه بالقرآن ولا يستعين بالجان»
مرخص له

- اختصاصي في معالجة الأمراض النفسية والعصبية - الصمم والبكم - العجز
والضعف الجنسي - وداء السكري - إزالة السحر والتابعة والعراقل - تسهيل
الزواج - وجلب الزبون - معالجة السرطان في مراحله الأولى والوسطى -
البوصفير A-B-C الغصة والعدس - الشقيقة - الجلطة اليمنى واليسرى -
الريشة - المصران الغليظ - الروماتيزم - الدسة - تساقط الشعر - الصفرة - حب
الشباب - العقم الغير عضوي - الصلح بين الأزواج - التسهيل في السفر والأعمال
وبإمكان كل زائر أن يطلع على شهادات حية بمكتبنا.

Muster 1¹⁸⁸

¹⁸⁸ In: al-I'ân, 22.05.2008, S.15. Übersetzung siehe Kapitel 6.4, Werbeanzeige 4, S.187.

الأستاذ الفلكي العالمي: عمار الورتاني عرّاف دولي ومنجّم عالمي..

نهر عرّاف في تونس وفي الوطن العربي وعضو الاتحاد العالمي للفلكيين الروحانيين يعالج بالقرآن ويملك شهادته عليا في اختصاصه وله خبرة طويلة في ألمانيا كان سابقا إلى عديد التكهّنات التي أثبتت الأيام صحتها يزيّل السحر مهما تقادم واستعصى يؤلف بين القلوب ويعالج الضعف والعجز الجنسي الخاطلة فقر الدم الروماتيزم الدسنة العنبر الشقيقة الصفرة عرق الأسى داء السكري حب الشباب الريشة تساقط الشعر البرص القصة السرطان في مراحله الأولى كما يسهل في السفر والأعمال وفي الونام والصلح بين الأزواج وفي مكتوب الفتيات.



عدوّ الدراسة صار يحبّها والخطيب المسحور عاد إلى الطالبة بكل سرور..

مخطوبة لشخص أحبته وأحبني ولم يكن يشغلنا سوى التخطيط للمستقبل الزاهر الذي سيجمعنا، لكن حدثت أشياء غريبة أبعدته عني ولم يستطع هو نفسه أن يفسّر لي الأسباب التي جعلته ينسحب ويتبعد، وكان لذلك

الأثر العميق في نفسيّتي ودراستي التي أهملتها فتراجعت نتائجي بشكل كبير وكان الحساب في آخر السنة عسيرا جدا حيث لم أصل حتى إلى مرحلة الإسعاف. وخلال الصائفة الماضية لجأت إلى الأستاذ عمار الورتاني أطلب مساعدته فلبّي طلبي واستطاع بفضل خبرته الكبيرة أن يعيد إليّ خطيبي الذي قال أنه كان واقعا تحت تأثير السحر ويعود الخطيب عاد إهتمامي بالحياة والدراسة وعاد كل شيء إلى مجراه الطبيعي والحمد لله والشكر للأستاذ عمار.

ملاحظة : يمكن لأي شخص أن يحصل على إجابة عن أي إستفسار يطرحه على الأستاذ عمار وذلك بتعمير هذه القصاصة وإرسالها إلى عنوانه الخاص.

مقال شهاري

قصاصة للإستفسار

الإسم المستعار :

العنوان :

نص السؤال (يكتب على ورق مصاحب ومعه الإسم الكامل والعنوان ورقم الهاتف لتلقي الإجابات)


كان يكره الدراسة كرها شديدا لا يمكن وصفه وكان الدراسة أذيت العدو اللدود دون سواها.. هكذا انطلقت هذه المرأة في رواية قصة ابنها الذي اتعبها كثيرا قبل أن تهتدي إلى الحل لدى الأستاذ الشهير عمار الورتاني، هذه الأم قالت لنا «نعرف جميعا أن كل الأطفال يفرحون كثيرا بالذهاب إلى المدرسة وخاصة في يوم الأول فتراهم يتزينون مثل العرائس ويذهبون بكل تلقائية محبة كالفرشات الزاهية إلا ابني فلان.. فمنذ اليوم الأول له في الدراسة بدت عليه علامات الكآبة والنفور من كل شيء يتعلق بالمدرسة والدراسة، ومرة السنة الأولى «بالسيف» ولم ينجح إلا بالإسعاف. وفي السنة الثانية وقرنا له كل أسباب الراحة والنجاح استعملنا معه كافة أساليب الإغراء والترغيب لعله يقبل على دراسة من تلقاء نفسه لكنه لم ينجح.. ولم يكن نجاح أصدقائه أقرابه يعني له أي شيء لأن قلبه بارد من ناحية الدراسة.. وأعاد سنة الثانية ونجح بالإسعاف.. ثم أعاد نفس السيناريو في السنة الثالثة حيث رسب رغم كل شيء.. لقد اتعبنا كثيرا معه وأصبح هو شكلنا الكبرى التي حيرتنا ولم نجد لها أي حل حتى كان ذات يوم أن الصائفة الماضية عندما فكرت في تجربة طريقة أخرى فحملته معي إلى مكتب الأستاذ عمار الورتاني ورويت له معاناتي الطويلة طمأنني وقال لي أن ابني سيتغير وسوف يكون له شأن كبير في دراسة وفي الحياة.. وبالفعل كان الأستاذ عمار صادقا في أقواله مع إنطلاق الموسم الدراسي الحالي لاحظت أن ابني صار يحب دراسة بشكل كبير وصار يرتب أدواته بنظام كبير ويحرص على نظافته وعلى الذهاب إلى المدرسة قبل كل التلاميذ، وليس لنا فحسب أن تحصل في الثلاثي الأول على شهادة امتياز وطبعا بجان مغير الأحوال وشكرا للأستاذ عمار الذي خلّصني من أكبر شغل في حياتي».

أصاحبة القصة الثانية فهي طالبة كانت تعيش في سعادة مع أهلها فطمئنها قبل أن تنقلب حياتها رأسا على عقب، هذه الطالبة روت لنا سبتها فقالت «كل شيء كان على أحسن ما يرام في حياتي، كنت فوقة في الدراسة وأحظى بإحترام الاساتذة والمعلماء.. وكنت

الأستاذ نصر الشابي
حكيم روحاني
 عضو الاتحاد وممثل الرابطة العالمية
 المستشفة بالقرآن الكريم والعشايا
 والسمة النبوية

ملحة كل الأمراض الناجمة عن السحر والتابعة والجان والمعين
 الحسد - تسهيل الزواج - عقم النساء - فك عرقلة الرجال وإزالة
 جميع العراقيل بإذن الله تعالى
 وتقليل طي عن المكمل في الحالات العرجة

Voyance Spirituelle
 أوقات العمل كامل أيام الأسبوع



Muster 3¹⁹⁰

الحكيمة الروحانية الصغيرة
سيرين كريديس
 تدأوي بالقرآن الكريم
 عضوة في الكنفدرالية المغربية
 متخصصة في إزالة السحر والتابعة والعراقيل بالقرآن
 الكريم ومداواة كل الأمراض حتى المستعصية بالأعشاب
 والرقية الشرعية وخاصة تسهيل المكتوب وجلب الرزق بإذن الله تعالى.



Muster 4¹⁹¹

¹⁹⁰ In: as-Sarîh, 31.05.2008, S.4. Übersetzung siehe Kapitel 6.4, Werbeanzeige 3, S.186.

¹⁹¹ In: as-Sarîh, 04.08.2009, S.30. Übersetzung siehe Kapitel 6.4, Werbeanzeige 1, S.186.

Anhang

Um die arabischen Wörter möglichst genau wiederzugeben, benutze ich die folgende Umschrift.

‘ das arabische ‘ain (ein Kehllaut ohne Äquivalent im Deutschen)

^ langer Vokal (langes i, a und u) .

’ Stimmansatz wie im Deutschen „Arbeit, Igel, Ulrich“

ai wie im Deutschen „Mai“

au wie im Deutschen „Aula“

kh wie im Deutschen “Fach”

dh wie im Englischen “the”

dj wie im Englischen “just”

gh wie im Deutschen „Rabe“

q das arabische *qâf*, das in der Kehle artikuliert wird

s scharfes s wie im Deutschen „das“

sch wie im Deutschen „Schule“

th wie im Englischen “three”

z wie im Deutschen „sehen“

Begriffserklärungen

Ahâdîth (Sing. Hadîth): Überlieferung von Taten und Aussprüchen des Propheten und seiner Genossen

A‘mâl munkara: verwerfliche Taten

‘Aqd an-niyya: sich auf das Kartenlesen einstellen. Die innere Bereitschaft, sich Karten lesen zu lassen.

‘Arrâf: Heiler und Wahrsager/ der ‘*arrâf billawrî* arbeitet mit Kugeln.

‘Asabiyya: Stammesbewusstsein bzw. Gemeinsinn

Asch-schabâb al-mubakkir: die frühe Jugend

Asch-schabâb al-bâligh: die reife Jugend

‘Asr: Nachmittagsgebet

Awlâd bissmilla: unsichtbare Wesen wie die *djinn* (Dialekt)

‘Azzâm: traditioneller Heiler (Dialekt)

Baddûh: Name eines *djinn* (Dialekt)

Baraka: Segen

Bida‘ (Sing. *bid’a*): unerwünschte, ketzerische Neuerung

Daggâza (wie *schawwâfa*): Wahrsagerin (Dialekt)

Dadjâl: Scharlatan, dadjal: Scharlatanerie

Darwîsch (Pl. *darâwîsch*): Sufi

Dharb al-khaff war-rasâs: Bleigießen (Dialekt)

Dîn: Religion, Glaube

Dîn taharrur: Religion der Befreiung

Djinn: Geister, Luft- und Feuerkreaturen, aus Flammen geschaffen

Djnûn: Geister (Dialekt)

Djâhiliyya: die vorislamische Zeit

Djihâd an-nafs: Kampf mit der *nafs*

Djism hawâ’i: Luftkörper

Du‘â’: Gebet

Falakî: Astrologe, Astronom

Faqîh: islamischer Rechtsgelehrter, Koranrezitator

Fqîh: traditioneller Heiler (Dialekt), mit der Konnotation Rechtsgelehrter, Koranrezitator

Fikr ghaibî: Glauben an die übernatürliche Welt und ihre Kräfte

Fikr khurâfî: das mythologische Denken, auch Aberglaube

Fitna: Verlockung, Versuchung

Ghaib: das Verborgene, das göttliche Geheimnis, das Unbekannte und das Unsichtbare

Ghaibiyyât: übernatürliche Wahrheiten, übersinnliche Dinge

Ghûl: Menschenfresser (eine Art *djinn*)

Haddjâb (wie ‘*azzâm* und *kattâb*): eine ältere Bezeichnung für Heiler, deren Methode das Schreiben des *hdjâb* (Talisman im Dialekt) war.

Hadhra (Dialekt): sufische Zeremonie mit religiösen Gesängen, Trommeln und Tänzen

Hâddj (Fem. *hâddja*): traditioneller Heiler, religiöser Gelehrter

Hakîm: Heiler, Mediziner

Halâl: erlaubt

Harâm: verboten

Hidjâma: Schröpfen

Hidjâb (Pl. *ahdjiba*): Talisman (*hdjâb* im Dialekt)

Hirz (Pl. *hrûz*): Talisman(e)

Hiwâr asch-schabâb: Dialog mit den Jugendlichen

Idjtihâd: Prinzip der Anstrengung und der Bemühung, eigene Urteilsbildung über rechtlich-theologische Fragen

‘Ilâdj nabâtî wa-bi-l tawâbil: Heilung mit Pflanzen, Kräutern und Gewürzen

‘Ilm al-ghaib: der Gott vorbehaltene Bereich

‘Irâfa billawriyya: ‘*irâfa* mit Kristallkugeln

Al -i‘timâd ‘alâ wasâil al-i‘lâm: das Vertrauen auf die Massenmedien

‘Ifrit: eine Art *djinn*

‘Ilm al-falak: Astrologie, Astronomie

‘Irâfa: spirituelle Heilung, Wahrsagen

‘Ilâdj ghaibî: Heilung mit übernatürlichen Kräften

Îmân: Glauben

Ischbâ'ât: Bedürfnisbefriedigung

Izdiwâdjiyya: Dualismus

Izdiwâdjiyya thaqâfiyya: kultureller Dualismus

Kâhin: Wahrsager

Kai: Kauterisieren

Khatt ar-raml: Linien im Sand

Khurâfa (Pl. *khurâfât*): Mythe, Legende, Märchen

Kufr: Unglaube

Khumsa: die Hand Fatimas (Dialekt)

Kuttâb: Koranschule , die untererste Gattung der Elementarschulen

Madrasa: muslimische Moschee, Hochschule

Maghreb: Gebet zum Sonnenuntergang

Munaddjim: Sterndeuter, Astrologe

Murâhaqa: Pubertät

Nadhara: geloben, etwas zu tun

Nadhr (Pl. *nudhûr*): Gelübde, Weihgabe

Nafs: Seele, Psyche

Nafs 'ammâra bissû': das zum Bösen führende „Ich“

Nafsî: seelisch

Maghrib: Sonnenuntergangsgebet

Meddeb: Lehrer in einer Koranschule (Dialekt)

Munaddjim: Sterndeuter, Astrologe

Muschrik: Polytheist

Nahdha: Reform, Wiederaufbau

Qadhâ' wa-qadar: göttliches Schicksal

Qalb salîm: gesundes Herz

Qirâ't al-findjân: Lesen aus dem Kaffeesatz

Qirâ't al-kaff: Handlezen

Qirâ'at al-kârta: Kartenlesen (Dialekt)

Qbûl: Ausstrahlung (Dialekt)

Râdjel: Mann (Dialekt)

Rdjûlî: männlich (Dialekt)

Raq'a (Pl. *raqa'ât*): Gebetseinheit im Pflichtgebet

Rammâl: Hellseher, der mit Sand deutet.

Ridj'yya: Rückschrittlichkeit

Rudjûla: Männlichkeit

Rûh: Geist, Seele

Rûh al-khalq: Schöpfergeist

Rûhânî: seelisch, geistig

Rûh ma'nawyya: seelische Lage des Menschen

Rûhâniyyât: geistige Welt

Ruqya schar'yya: religiöse Schutzgebete

Ruscd: Reife, Erwachsensein

Sabab (Pl. *asbâb*): Sinn, Bedeutung von Ereignissen (im Zusammenhang mit dem Schicksal)

Salaf: Vorfahren

Salafiyya: moderne Reformbewegung mit der Rückbesinnung auf die Wurzeln des Islam

Salât / du'â' al-istikhâra: Gebet um Hilfe bei Schwierigkeiten und Entscheidungen

Schabbâha: Wahrsagerin, Hellseherin (Dialekt)

Scharia: religiöses islamisches Recht

Scha'wadha: Scharlatanerie

Schawwâf (Pl. Mask. *schawwâfîn*): Wahrsager

Schawwâfa (Pl. Fem. *schawwâfât*): Wahrsagerin

Schaytân (Pl. *schayâtîn*): Satan, eine Art *djinn*

Scheikh: religiöser Gelehrter

Schîkh (Fem. *schîkha*): traditioneller Heiler (Dialekt)

Schirk: Polytheismus

Sihr: Magie

Sirr rabbânî: ein göttliches Geheimnis

Sunna: die zweite Quelle des islamischen Rechtes, gemäß den Aussagen und Handlungen des Propheten

Tabîb rûhânî (Pl. *attibâ' rûhâniyyûn*): spiritueller Heiler, Mediziner des Geistes

Tibb qur'ânî: Heilung mit dem Koran

Tibb rûhânî: spirituelle Heilung /Medizin

Tabîb nafsânî: Psychologe, Psychiater

Tadjbîr: Behandlung von Frakturen

Tandjîm: Sterndeutung, Astrologie

Tarîqa: sufischer Orden

Tawhîd: Glaube an die Einheit Gottes, Monotheismus

Tawakkul: Vertrauen auf Gott

Tibb nabawî: Medizin des Propheten

‘Ufuwwa: frühe Adoleszenz

Umma: die islamische Gemeinde, die Gemeinschaft der Gläubigen

Waggâ'a: traditionelle Heilerin (Dialekt), heilt mit Faden und Rosinen

Wasatiyya: mittlerer Weg, Mäßigung

Wa‘i idjtimâ‘î: kulturelles Bewusstsein

Zaitûna: Moschee in Tunis, früher auch eine berühmte islamische Hochschule

Zâr: eine Zeremonie zur Vertreibung oder Beschwichtigung von *djinn* (im Dialekt auch *hadhra* genannt), ebenso auch eine sufische Zeremonie mit religiösen Gesängen, Trommeln und Tänzen

Zarda: Spende in Form von Essen (Dialekt)

Zâwiya (Pl. *zawâyâ*): Begräbnisstätte eines Heiligen, auch Niederlassung eines Ordens

Selbständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Dissertation selbständig, ohne unzulässige Hilfe und nur unter Verwendung der angegebenen Literatur und Hilfsmittel verfasst habe.

Sameh Dridi

Berlin, 6 Februar 2012